

تَعَالَى مَبْسُوطُهُ عَلَيْكَ
الْعَزَّوَالْعَظِيمُ

تأليف
أَيُّوبُ اللَّهِ الْعَظِيمِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ رَسَاقِ الْفَيَّاضِ

الجزء الرابع
الصلوة

بين الحين والآخر



تَعَالَيْقُ مَبْسُوطَةٌ

عَلَى

الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تَعَالَيْقُ مَبْسُوطَةٌ

عَلَى

الْحُرُوفِ الْوُثْقَى

تَأَلَّفَتْ

لِرَبِّهِ الرَّعِيَّةِ الْعَظِيمِ

السَّيِّحِ مُحَمَّدِ اسْحَاقُ الْفَيَّاضِ

الْجُزْءُ الرَّابِعُ

الْصَّلَاةُ

فياض، محمد اسحاق، ١٩٣٤ - شارح
تعاليق مبسوطه على العروة الوثقى (جزء چهارم) [محمد كاظم يزدى] / تأليف محمد اسحاق الفياض
- قم: انتشارات عزيزى، ١٤٢٣ هـ = ١٣٩١.
ج ١٠

ISBN:978-600-90462-7-0

ISBN:978-600-6780-01-6

(دوره)

(جزء چهارم)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا
مندرجات: ج ١. التقليد و الطهارة. ج ٢. الطهارة. ج ٣. و ٤. الصلاة. ج ٥. الصوم. ج ٦. و ٧. الزكاة و الخمس .
ج ٨. الحج. ج ٩. مناسک الحج.
کتابنامه.

عربی.

١. يزدى، محمد كاظم بن عبد العظيم، ١٢٤٧؟ - ١٣٣٨؟ ق العروة الوثقى - نقد و تفسیر. ٢. فقه
جعفرى - قرن ١٤. الف. يزدى، محمد كاظم بن عبد العظيم ، ١٢٤٧؟ - ١٣٣٨؟ ق العروة الوثقى - شرح. ب. عنوان.
عنوان: العروة الوثقى. شرح

٢٤٤٧٩٨٤

٣٤٢/٢٩٧

Bp ١٨٣/٥ / ٤٠٢١٧٥٤ ع ٤

هوية الكتاب

اسم الكتاب : تعاليق مبسوطه
الجزء : الرابع
المؤلف : سماحة آية الله العظمى الشيخ محمد اسحاق الفياض (دام ظله)
الناشر : منشورات العزيزى
الطبعة : الاولى
المطبعة : الأصيل - قم المقدسة
السنة : ١٣٩١ هـ ش - ١٤٣٣ هـ ق
عدد الصفحات : ٤٨٨ صفحة
الكمية : ١٠٠٠ دورة
ردمك : ISBN:978-600-6780-01-6
ردمك الدورة : ISBN:978-600-90462-7-0

حقوق الطبع محفوظة لمنشورات العزيزى

قم المقدسة - شارع انقلاب - پاساژ صاحب الزمان عليه السلام

هاتف : (0251)7731792-09127492040

فصل في أحكام الجماعة

[١٩٢٣] مسألة ١: الأحوط ترك المأموم القراءة في الركعتين الأوليين من الإخفائية إذا كان فيهما مع الإمام، وإن كان الأقوى الجواز (١) مع (١) في القوة أشكال بل منع فإن مقتضى الروايات الكثيرة الناهية عن القراءة

خلف الامام في الركعتين الأوليين من الصلوات الاخفائية هو الحرمة، وليس في مقابلها روايات يمكن رفع اليد عنها بسببها إلا روايتين قد يزعم دلالتها على الجواز، احدهما: قوله عليه السلام في صحيحة سليمان بن خالد: (لا ينبغي له أن يقرأ، يكلمه إلى الامام...) ^(١) بدعوى أن كلمة (لا ينبغي) ناصة في الجواز مع الكراهة، فتكون قرينة على رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في الحرمة.

و الأخرى: قوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين: (إن قرأت فلا بأس وإن سكت فلا بأس...) ^(٢) فإنه حيث كان نصا في جواز قراءة المأموم فيصلح أن يكون قرينة على رفع اليد عن ظهور النهي فيها في الحرمة.

و الجواب.. أما عن الأول: فلأن كلمة (لا ينبغي) ليست ناصة في الكراهة، فإنها اما أن تكون ظاهرة في الجامع بين الحرمة و الكراهة، أو ظاهرة في خصوص الكراهة. فالتنتيجة: أن الرواية مجملة فلا تصلح أن تعارض تلك الروايات، هذا اضافة إلى أن الصحيحة ظاهرة في النهي عن القراءة بنية الجزئية، ولا شبهة في أنها محرمة

١- الوسائل ج ٨ باب: ٣١ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٨.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٣١ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ١٣.

الكراهة (١)، و يستحب مع الترك أن يشتغل بالتسبيح و التحميد و الصلاة على محمد و آله، و أما في الاوليين من الجهرية فإن سمع صوت الإمام و لو همهمة وجب عليه ترك القراءة (٢)، بل الأحوط و الأولى الإنصات، و إن كان تشريعاً.

و أما عن الثاني: فلأن الركعتين المذكورتين فيها غير ظاهرتين في الاوليين، فالرواية مجملة من هذه الناحية.

ثم ان المراد من النهي في الروايات المذكورة هو النهي التشريعي لا الذاتي، باعتبار أن قراءة الامام لما كانت مجزية عن قراءة المأموم و عوضاً عنها فلا أمر بها بعنوان الجزئية. و من هنا إذا أتى بها بقصد الأمر كان تشريعاً و محرماً، و لا يحتمل أن يكون الاتيان بذات القراءة محرماً عليه، بل هو محبوب لأنه قراءة القرآن، و عليه فلا معنى لحمل النهي على الكراهة، فإن المأموم إن قرأ بنية الجزئية فهي محرمة تشريعاً، و إن قرأ بنية القرآن فهي محبوبة، فإذا للمأموم أن يقرأها برجاء ادراك الواقع.

(١) في الكراهة اشكال بل منع، و قد تقدم أن النهي في تلك الروايات نهى تشريعي لا ذاتي لكي يكون قابلاً للحمل على الكراهة.

(٢) في اطلاقه اشكال بل منع، لأن ترك القراءة الواجب على المأموم عند سماع صوت الامام هو الترك بنية الجزئية، فإن الظاهر من الروايات الناهية عن القراءة خلف الامام في الفريضة عند سماع صوته بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية هو حرمتها ناوياً بها الجزئية لا مطلقاً و إن كان ناوياً بها تلاوة القرآن أو التسبيح أو التحميد، و عليه فيكون النهي عنها تشريعياً لا ذاتياً، إذ لا يحتمل أن تكون تلاوتها بنية تلاوة مطلق القرآن محرمة. و على هذا فقولہ لا يقرأ في صحيحة زرارة: (إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الاوليين و انصت لقراءته) ^(١) يدل على

الأقوى جواز الاشتغال بالذكر ونحوه، وأما إذا لم يسمع حتى الهمهمة جاز له القراءة (١) بل الاستحباب قوي، لكن الأحوط القراءة بقصد القرية حرمة القراءة بنية الجزئية على أساس أن قراءة الامام عوض عن قراءته ومسقطه لها، وعندئذ فيكون وجوب الاستماع والانصات عليه إنما هو بملاك حرمة القراءة بتلك النية لا أنه واجب بنفسه، اذ احتمال وجوبه على المأموم عند سماع قراءة الامام نفسياً بعيد جداً. وعلى الجملة فمناسبة الحكم والموضوع تقتضي ان وجوب الاستماع والانصات في الآية الشريفة بضميمة تفسيرها في صحيحة زرارة إنما هو من جهة حرمة قراءة المأموم خلف الامام في الفريضة لدى سماع صوته بنية الجزئية ولا يحتمل أن تكون حرمتها ذاتية حتى إذا كانت بنية قراءة القرآن وتلاوته. ومن هنا يظهر انه لا مجال للنزاع في أن الاستماع والانصات هل هو واجب على المأموم خلف الإمام في الفريضة الجهرية، أو انه مستحب إذ لا شبهة في انه واجب بملاك حرمة القراءة عليه تشريعاً لا نفساً، ولا معنى لكونه مستحباً. ودعوى الاجماع على استحباب الانصات والاستماع، إنما هي في غير المقام، وهو ما إذا سمع الانسان قراءة القرآن من آخر استحباب له الانصات والاستماع لا في المقام وهو سماع المأموم قراءة الامام في الفريضة الجهرية. وأما في غير المقام فهو مستحب ولا يحتمل أن يكون واجباً.

(١) بل جاز حتى بقصد أن تكون جزءاً من صلاته، والنكته فيه ما عرفت من أن النهي عن القراءة في حالة سماع صوت الامام نهى تشريعياً، وعليه فبطبيعة الحال يكون الأمر بها في حالة عدم سماع صوته ولو همهمة إنما هو لرفع هذا النهي، ومعنى ذلك أن المأموم إذا سمع صوت الامام ولو همهمة لم تجز القراءة بقصد الأمر والجزئية إلا تشريعاً، وإذا لم يسمع صوته كذلك جاز له القراءة بقصد أنها جزء صلاته، كما جاز له أن يقصد بها تلاوة القرآن، هذا هو ظاهر الروايات في

المطلقة لا بنية الجزئية، وإن كان الأقوى الجواز بقصد الجزئية أيضا، وأما في الأخيرتين من الإخفائية أو الجهرية فهو كالمنفرد في وجوب القراءة أو التسبيحات (١) مخيرا بينهما، سواء قرأ الإمام فيهما أو أتى بالتسبيحات سمع قراءته، أو لم يسمع.

[١٩٢٤] مسألة ٢: لا فرق في عدم السماع بين أن يكون من جهة البعد أو من جهة كون المأموم أصم أو من جهة كثرة الأصوات أو نحو ذلك.

مقام الاثبات.

و أما تطبيق ذلك على مقام الثبوت هو أن الأمر بالقراءة بعنوان أنها جزء الصلاة قد سقط عن المأموم في حالة سماعه لصوت الامام و لو بلامتياز الحروف و الكلمات. وهذا يعني انه غير مجعول له من الابتداء في الشريعة المقدسة في هذه الحالة وإنما المجعول له في حالة عدم السماع هو الأمر بها تخييرا، بمعنى أنه مخير بين أن يكتفي بقراءة الامام، و بين أن يقوم بنفسه بالاتيان بها بقصد أنها جزء صلاته، و لا مانع من الالتزام بذلك في مقام الثبوت.

و أما في مقام الاثبات فالروايات المذكورة لا تقصر عن الدلالة عليه، على أساس ما مرّ من أن النهي فيها لا يمكن أن يكون ذاتيا، إذ لا يحتمل أن تكون القراءة قاصدا بها مجرد تلاوة القرآن محرمة و الأمر بها في تلك الروايات عند عدم سماع صوت الامام ظاهر في رفع هذا النهي و الحظر، و معناه أنه لا مانع من الاتيان بها في هذه الحالة قاصدا بها كونها جزءا من صلاته، كما انه لا مانع من القراءة ناويا بها تلاوة القرآن. و مع الاغماض عما ذكرناه يصعب علينا تصوير امكان الاتيان بها بقصد الجزئية فانها مع كونها مستحبة في نفسها لا يمكن أن تكون جزء الصلاة.

(١) تقدم حكمهما من حيث الجهر و الاخفات للإمام أو المأموم أو المنفرد في

باب القراءة.

[١٩٢٥] مسألة ٣: إذا سمع بعض قراءة الإمام فالأحوط الترك مطلقا.

[١٩٢٦] مسألة ٤: إذا قرأ بتخيل أن المسموع غير صوت الإمام ثم تبين أنه صوته لا تبطل صلاته، وكذا إذا قرأ سهوا في الجهرية.

[١٩٢٧] مسألة ٥: إذا شك في السماع و عدمه أو أن المسموع صوت الإمام أو غيره فالأحوط الترك، وإن كان الأقوى الجواز.

[١٩٢٨] مسألة ٦: لا يجب على المأموم الطمأنينة حال قراءة الإمام وإن كان الأحوط ذلك، وكذا لا تجب المبادرة إلى القيام حال قراءته، فيجوز أن يطيل سجوده و يقوم بعد أن يقرأ الإمام في الركعة الثانية بعض الحمد (١).

[١٩٢٩] مسألة ٧: لا يجوز أن يتقدم المأموم على الإمام في الأفعال (٢)، بل

(١) هذا إذا لم تكن اطالة السجود بحد يخل بمتابعة الامام و إلا بطلت جماعته و أصبح منفردا، و لا يجوز له الانتماء به ثانيا كما مرّ.

(٢) فيه أن المراد ليس هو عدم الجواز التكليفي المساوق للحرمة، بل عدم الجواز الشرطي بمعنى أن المتابعة شرط في صحة الجماعة و التقدم مانع عنها.

نعم، لو تقدم المأموم على الامام في الافعال بانبا على أنه مشروع من قبل الشرع مع علمه بأنه غير مشروع فيه كان محرما تشريعا، و أما لو تقدم لا بنية أنه من الشرع فلا يكون محرما غاية الأمر تبطل جماعته لا صلاته منفردا إلا إذا تورط بزيادة ركن أو نقصانه. و بكلمة أخرى: أن متابعة المأموم للإمام في الأفعال كالركوع و السجود و القيام و الجلوس من الشروط المقومة لمفهوم الائتتمام و الاقتداء، و لا يتوقف اثباتها على دليل خارجي، و على هذا الأساس فإذا ترك المتابعة عامدا و ملتفتا إلى أنها شرط في صحة الائتتمام فلا شبهة في بطلانه، و إذا تركها عامدا و لكن كان جاهلا بأنها شرط في صحته فأیضا بطل الائتتمام، و إذا كان تركها غفلة

و سهوا لم يبطل و ذلك للنصوص الخاصة الأمر بالتحاق المأموم بالامام إذا ترك المتابعة له في الركوع أو السجود، و هذه النصوص و إن كانت مطلقة بالنظر البدوي إلا أن المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية اختصاصها بترك المتابعة سهوا أو غفلة، فإنها تدل على أن تركها في هذه الحالة لا يوجب بطلان الائتمام، بل له أن يواصله بالالتحاق بالامام ثانيا.

و تؤكد ذلك موثقة ابن فضال قال: (كتب الى أبي الحسن الرضا عليه السلام: في الرجل كان خلف إمام يأت به فيركع قبل أن يركع الامام و هو يظن أن الامام قد ركع، فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الامام أفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب عليه السلام: تتم صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع...) ^(١) فإنها تدل على صحة الصلاة جماعة في خصوص ما إذا اعتقد المأموم ان الامام قد ركع، فيركع ثم بان انه لم يركع، فرفع رأسه ثم ركع مع الامام.

و أمّا موثقة غياث بن ابراهيم الدالة على عدم وجوب العود و الالتحاق بالامام في الركوع أو السجود فهي لا تعارض تلك الروايات لما مر من أن وجوب المتابعة وجوب شرطي بمعنى أن المتابعة شرط في صحة الاقتداء، و على هذا فإذا رفع المأموم رأسه من الركوع قبل الامام لم يجب عليه تكليفا أن يعيد به مع الامام بحيث لو لم يصنع ذلك لكان آثما، بل بإمكانه أن يعيد و يلتحق بالامام في الركوع ثانيا، و بإمكانه أن ينوي الانفراد و لا يعيد به. و عليه فبما أن هذه الروايات لا تدل على وجوب اعادة الركوع مع الامام تكليفا فلا تنافي الموثقة الدالة على نفي هذا الوجوب.

فالتيجة: ان الجماعة مستحبة مؤكدة في الشريعة المقدسة و لا يجب على المكلف القيام بها لا حدوثا و لا بقاء، فإذا دخل فيها لا يجب عليه أن يواصلها بقاء،

يجب متابعتة بمعنى مقارنته أو تأخره عنه تأخرا غير فاحش، و لا يجوز التأخر الفاحش.

[١٩٣٠] مسألة ٨: وجوب المتابعة تعبدى و ليس شرطا في الصحة، فلو تقدم أو تأخر فاحشا عمدا أثم (١) و لكن صلاته صحيحة، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة خصوصا إذا كان التخلف في ركنين بل في ركن، نعم لو تقدم أو تأخر على وجه تذهب به هيئة الجماعة بطلت جماعته (٢).

[١٩٣١] مسألة ٩: إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام سهوا أو لزعم رفع الإمام رأسه وجب عليه العود و المتابعة، و لا يضر زيادة الركن حينئذ لأنها مغتفرة في الجماعة في نحو ذلك، و إن لم يعد أثم و صحت و يجوز له أن ينوي الانفراد غاية الأمر إذا نوى الانفراد من الأول ليس بإمكانه الاكتفاء بقراءة الامام كما تقدم.

(١) مرّ أنفا وجوب المتابعة وجوب شرطي و ليس تعبديا و تركها بالتقدم أو التأخر لا يوجب الاثم و لا بطلان الصلاة، و إنما يوجب بطلان الجماعة فحسب، و من هنا يظهر انه لا منشأ لما ذكره الماتن رحمهم الله من الاحتياط بالاتمام و الاعادة و إن كان الاحتياط استحبابيا إذ لا يحتمل أن تكون المتابعة شرطا للصلاة ضرورة أنها شرط للجماعة، و لا فرق في ذلك بين أن يكون التخلف في ركنين أو ركن واحد، و لا خصوصية للأول.

(٢) ظهر مما مرّ أن التقدم على الامام أو التأخر عنه في الافعال إن كان عن عمد و التفات فالائتمام باطل و إن كان مرة واحدة على أساس أن المتابعة شرط مقوم للائتمام من البداية إلى النهاية، و إن كان عن سهو و غفلة لم يبطل الائتمام إذا التحق بالامام و تدارك ما فات بعد التذكر للنص كما تقدم.

صلاته (١)، لكن الأحوط إعادتها بعد الإتمام، بل لا يترك الاحتياط إذا رفع رأسه قبل الذكر الواجب (٢) و لم يتابع مع الفرصة لها، و لو ترك المتابعة حينئذ سهوا أو لزعم عدم الفرصة لا يجب الإعادة و إن كان الرفع قبل الذكر هذا، و لو رفع رأسه عامدا لم يجز له المتابعة، و إن تابع عمدا بطلت صلاته للزيادة العمدية، و لو تابع سهوا فكذا، إذا كان ركوعا أو في كل من السجدين، و أما في السجدة الواحدة فلا.

[١٩٣٢] مسألة ١٠: لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهوا ثم عاد إليه للمتابعة فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حد الركوع فالظاهر بطلان الصلاة لزيادة الركن من غير أن يكون للمتابعة، و اغتفار مثله غير معلوم، و أما في السجدة الواحدة إذا عاد إليها و رفع الإمام رأسه قبله فلا بطلان لعدم كونه زيادة ركن و لا عمدية، لكن الأحوط الإعادة بعد الإتمام.

[١٩٣٣] مسألة ١١: لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام في السجدة فتخيل أنها الأولى فعاد إليها بقصد المتابعة فبان كونها الثانية حسبت ثانية،

(١) تقدم أن وجوب العود وجوب شرطي فإن لم يعد فالإتمام باطل و لا إثم عليه.

(٢) فيه اشكال بل منع و لا منشأ لهذا الاحتياط لأن إعادة الذكر الفائت غير ممكنة و بما أن فوته كان مستندا الى الغفلة و السهو دون العمد فيكون مشمولا لحديث (لا تعاد). و أما إعادة الركوع لمتابعة الامام فهي إنما تكون من أجل المتابعة و عدم الاخلال بها و لا تكون إعادة للركوع الصلاتي و المفروض انه قد تحقق و لا يمكن تحقيقه مرة ثانية. و من المعلوم أن الركوع من أجل المتابعة ليس من الصلاة و لا ذكر فيه فإن الذكر إنما يجب في الركوع الصلاتي دون غيره.

وإن تخيل أنها الثانية فسجد أخرى بقصد الثانية فبان أنها الأولى حسب متابعة، والأحوط إعادة الصلاة في صورتين بعد الإتمام (١).

[١٩٣٤] مسألة ١٢: إذا ركع أو سجد قبل الإمام عمدا لا يجوز له المتابعة (٢) لاستلزامه الزيادة العمدية، وأما إذا كانت سهوا وجبت

(١) فيه أن الاحتياط ضعيف لأن صحة الصلاة في المسألة تكون على القاعدة حيث أن المأموم قد أتى بالسجدة في كلتا صورتين ناويا بها القرينة غاية الأمر أنه قصد بها في الصورة الأولى عنوان المتابعة وفي الأخرى عنوان السجدة الثانية ثم انكشف له أن ما أتى به من السجدة بعنوان المتابعة هو الثانية، وما أتى به بعنوان الثانية هو المتابعة لأن الانطباق قهري والتخلف إنما هو في شيء خارج عن المأموم به وهو عنوان المتابعة وعنوان الثانية باعتبار أنهما ليسا من العناوين القصدية.

(٢) بل لا يسوغ له الائتمام به والمتابعة ثانيا في نفسه لأنه بركوعه أو سجوده قبل الإمام عمدا فقد انفرد ولا دليل على مشروعية الاقتداء به مرة ثانية بعد الانفرد لما مر من أن اقتداء الإنسان في أثناء صلاته بالإمام بعد الانفرد غير مشروع، فإذا لم يكن عدم الجواز من جهة أن المتابعة تستلزم الزيادة العمدية، بل من جهة أنه لا دليل على مشروعية هذا الائتمام. نعم إذا ركع المأموم أو سجد قبل الإمام سهوا ثم تفتن إلى ذلك والإمام لا يزال قائما أو جالسا أتى بالذكر ثم رفع رأسه والتحق بالإمام وركع معه أو سجد ثانية ولا ذكر عليه في هذا الركوع أو السجود المكرر من أجل المتابعة لما تقدم من أنه ليس من الصلاة، كما أنه بإمكانه في هذه الحالة أن يبني على أنه منفرد وبطلت جماعته، وإذا صنع ذلك لم يكن آثما كما مر، وأما إذا تفتن إلى ذلك والإمام يهوي إلى الركوع أو السجود فيمكنه أن يبقى على حاله ويواصل صلاته مع الإمام، كما أن بإمكانه أن يبني على الانفرد

المتابعة (١) بالعود إلى القيام أو الجلوس ثم الركوع أو السجود معه، و الأحوط الإتيان بالذكر في كل من الركوعين أو السجودين بان يأتي بالذكر ثم يتابع وبعد المتابعة أيضا يأتي به، و لا بأس بتركه و لو ترك المتابعة عمدا أو سهوا لا تبطل صلاته و إن أثم في صورة العمد (٢)، نعم لو كان ركوعه قبل الإمام في حال قراءته فالأحوط البطلان مع ترك المتابعة (٣)،

و يرفع رأسه، و أما إذا ركع الإمام أو سجد و تخلف المأموم عنه سهوا ثم تفتن فله أن يؤدي ما فاتته من الركوع أو السجود و يرفع رأسه و يتابع الإمام و لا شيء عليه، هذا إذا لم يتمكن من ادراك الإمام في الركوع أو السجود و إلا فله أن يلتحق به فيه، كما أن له أن ينوي الانفراد في هذه الحالة، و حينئذ بطلت جماعته، و الدليل على كل ذلك ما مر من أن المتفاهم العرفي من روايات المسألة هو أن تقدم المأموم على الإمام أو تأخره عنه في الأفعال اذا كان سهوا لم يقدح بالجماعة، و لكنه غير ملزم بالالتحاق بالإمام فإن بإمكانه أن ينوي الانفراد كما تقدم.

(١) تقدم عدم وجوبها في المسألة (٧) غاية الأمر إن عاد فلاقتداء صحيح و لا شيء عليه، و إن لم يعد بطلت جماعته و صار منفردا.
(٢) مرّ أنه لا إثم فيها أيضا.

(٣) بل الأقوى ذلك، فإنه إذا تفتن بعد ركوعه و لم يقم للالتحاق بإمامه الذي هو في حال القراءة عامدا بطلت صلاته جماعة و منفردا، اما جماعة فلائته بنى على ترك المتابعة و الانتماء، و اما منفردا فمن جهة أنه تارك للقراءة عن عمد و التفات و لم يكن آتيا بها و لا ببديلها و هو قراءة الامام.

فالنتيجة: إن البطلان إنما هو من جهة ترك القراءة عن عمد و التفات، لا من جهة ترك المتابعة فإنه يوجب بطلان الصلاة جماعة لا منفردا، و بذلك يظهر حال ما بعده.

كما أنه الأقوى إذا كان ركوعه قبل الإمام عمداً في حال قراءته، لكن البطلان حينئذ إنما هو من جهة ترك القراءة و ترك بدلها و هو قراءة الإمام، كما أنه لو رفع رأسه عمداً قبل الإمام و قبل الذكر الواجب بطلت صلاته من جهة ترك الذكر.

[١٩٣٥] مسألة ١٣: لا يجب تأخر المأموم أو مقارنته مع الإمام في الأقوال، فلا تجب فيها المتابعة سواء الواجب منها و المندوب و المسموع منها من الإمام و غير المسموع، و إن كان الأحوط التأخر خصوصاً مع السماع و خصوصاً في التسليم (١)، و على أي حال لو تعمد فسلم قبل الإمام لم تبطل صلاته، و لو كان سهواً لا يجب إعادته بعد تسليم الامام، هذا كله في غير تكبيرة الإحرام و أما فيها فلا يجوز التقدم على الإمام، بل الأحوط

(١) لا خصوصية فيه بل مقتضى النصوص انه يجوز للمأموم أن يسلم قبل الامام عن اقتضاء الحاجة أو سهواً، بل يجوز عن عمد و التفات و لكن يفرد المأموم عند الامام حينئذ قهراً في تمام هذه الصور على أساس انه خرج عن الصلاة فينتفي الاثتمام بانتفاء موضوعه، و بذلك يمتاز التسليم عن سائر الاقوال في الصلاة فإن التقدم فيها أو التأخر عنها لا يضر بالاثتمام للسيرة العملية القطعية الجارية بين المسلمين من زمن التشريع الى زماننا هذا، فلو كان التقدم أو التأخر فيها مضراً بالاثتمام كما كان كذلك في الأفعال لأشير إليه في ضمن نصوص الباب تصريحاً أو تلويحاً على أساس أنه أمر مغفول عنه عن الاذهان العامة مع كثرة الابتلاء به.

فالنتيجة: انه لا فرق بين التسليم و سائر الاقوال من هذه الناحية، بل لو قلنا بعدم جواز ذلك في سائر الاقوال لنقول بالجواز في التسليم للنصوص الخاصة. نعم لا يجوز التقدم على الامام في تكبيرة الاحرام لأنه ينافي مفهوم الاقتداء و الاثتمام به.

تأخره عنه بمعنى أن لا يشرع فيها إلا بعد فراغ الإمام منها، وإن كان في وجوبه تأمل.

[١٩٣٦] مسألة ١٤: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنه كبر كان منفرداً، فإن أراد الجماعة عدل إلى النافلة وأتمها أو قطعها.

[١٩٣٧] مسألة ١٥: يجوز للمأموم أن يأتي بذكر الركوع والسجود أزيد من الإمام، وكذا إذا ترك بعض الأذكار المستحبة يجوز له الإتيان بها مثل تكبير الركوع والسجود و«بحول الله وقوته» ونحو ذلك.

[١٩٣٨] مسألة ١٦: إذا ترك الإمام جلسة الاستراحة لعدم كونها واجبة عنده لا يجوز للمأموم الذي يقلد من يوجبها أو يقول بالاحتياط الوجوبي أن يتركها، وكذا إذا اقتصر في التسبيحات على مرة مع كون المأموم مقلداً لمن يوجب الثلاث وهكذا.

[١٩٣٩] مسألة ١٧: إذا ركع المأموم ثم رأى الإمام يقنت في ركعة لا قنوت فيها يجب عليه العود إلى القيام (١) لكن يترك القنوت، وكذا لو رآه جالساً يتشهد في غير محله عليه الجلوس معه لكن لا يتشهد معه، وكذا في نظائر ذلك.

[١٩٤٠] مسألة ١٨: لا يتحمل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاة غير القراءة في الأولتين إذا ائتم به فيهما، وأما في الأخيرتين فلا يتحمل عنه بل يجب عليه بنفسه أن يقرأ الحمد (٢) أو يأتي بالتسبيحات وإن قرأ الإمام فيهما وسمع قراءته، وإذا لم يدرك الأولتين مع الإمام وجب عليه القراءة

(١) تقدم أن هذا الوجوب شرطي لا تعبدى، فلو لم يعد لم يأثم.

(٢) قد مرّ تفصيل المسألة في باب القراءة.

فيهما لأنهما أولتا صلاته، وإن لم يمهله الإمام لإتمامها اقتصر على الحمد وترك السورة وركع معه، وأما إذا أعجله عن الحمد أيضا فالأحوط إتمامها والالحوق به في السجود أو قصد الانفراد (١)، ويجوز له قطع الحمد

(١) بل يتعين عليه قصد الانفراد وذلك لأنه لا دليل على كفاية التحاق المأموم بالامام في السجود، بل هي في حالات خاصة كالإتمام به وهو يكبر تكبيرة الاحرام أو قائم يقرأ في الركعة الأولى أو الثانية أو بعد اتمام القراءة وقبل الهوي إلى الركوع أو راع قبل أن يرفع رأسه، فما لم يرفع الامام رأسه من الركوع يسوغ الائتمام به في الركعتين الاوليين وكذلك في الركعتين الأخيرتين، وأما إذا رفع رأسه من الركوع فتفتت الفرصة للإتمام فلا يسوغ الدخول في صلاة الجماعة في هذه الحالة، فإذا أدرك الامام فيها فله أن ينتظر إلى أن يقوم الامام لركعة أخرى، كما أن له أن يقوم بالصلاة منفردا، وأما إذا أدرك الامام في الركعتين الأخيرتين قائما و يسبح فيسوغ له الاقتداء به في هذه الحالة شريطة أن يقرأ الفاتحة و يدرك الامام قبل رفع رأسه من الركوع، و حينئذ فإذا قرأ الفاتحة و ركع الامام و خشي أن تفتوته متابعة الامام في الركوع إذا قرأ السورة تركها و ركع، وإذا كان يقرأ الفاتحة و ركع الامام و خشي أن تفتوته متابعة الامام في الركوع إذا أكمل الفاتحة فلا يسوغ له أن يكملها و يلتحق بالامام في السجود و يتابعه فيه على أساس أن الاقتداء بالامام في الركعتين الأخيرتين حال القيام إنما يصح كما مرّ شريطة أن يقرأ بنفسه و يدرك الامام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه، و إذا لم يكن بإمكانه أن يكمل القراءة و يدرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع بطل الاقتداء به حينئذ و يكون الرجل منفردا إذ لا دليل على كفاية الالتحاق به في السجود في صحة الاقتداء بأن يكمل القراءة و يدرك الامام فيه إذا لم يكن بإمكانه أن يكملها و يدركه في الركوع، و على هذا فلو صنع ذلك بطلت جماعته و صحت صلاته منفردا شريطة عدم الاخلال بها

و الركوع معه (١)، لكن في هذه لا يترك الاحتياط بإعادة الصلاة.

فيما لا يعذر فيه الجاهل و الناسي.

(١) بل يتعين العكس و هو عدم جواز قطع الحمد مقدمة للركوع مع الامام و إلا فمعناه جواز ترك القراءة عن عمد و التفات، لما مرّ من أن وجوب متابعة الامام وجوب شرطي و لا يكون المأموم ملزماً بها شرعاً لا حدوثاً و لا بقاء، فلا معارض لدليل وجوب القراءة حينئذ، و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن وجوب المتابعة وجوب تعبدى فيكون المأموم ملزماً بالعمل بها و إن لم يعمل أثم. إلا انكم عرفتم انه غير ثابت بدليل لفظي لكي يمكننا التمسك باطلاقه في مثل المقام و يصلح وقتئذ أن يكون طرفاً للمعارضة لدليل وجوب القراءة، بل هو مقتضى مفهوم الانتماء فانه يستدعي وجوب متابعة الامام في الصلاة المأمور بها و هي الصلاة الواحدة لأجزائها و شروطها منها القراءة، و من المعلوم أنه لا يقتضي وجوب المتابعة مطلقاً حتى فيما إذا لزم منه ترك القراءة فيها عالماً عامداً لأنه خلف الفرض باعتبار أنها ليست بالصلاة المأمور بها للمأموم.

و إن شئت قلت: ان الواجب على المأموم طبعي الصلاة مع القراءة، و هو مخير بين أفراد الطولية و العرضية، و على هذا فكما أن بإمكانه القيام باتيانها مع القراءة منفرداً فكذلك بإمكانه القيام باتيانها معها ائتماماً، فإذا أراد الاتيان بها كذلك جماعة وجب عليه متابعة الامام في افعالها فيكون وجوب المتابعة متفرع على ارادته الاتيان بالصلاة مع القراءة التي هي وظيفته، و أما الصلاة بدون القراءة مع التمكن منها فهي ليست وظيفه له و مأموراً بها في حقه، فلا يكون ائتمامه به فيها مشروعاً إلا تشريعاً لكي تجب متابعتها.

فالتيجة: أن وجوب متابعة الامام في صلاة الجماعة بما أنه وجوب شرطي فلا يصلح أن يعارض أدلة وجوب الأجزاء و شروطها إذا كان المأموم متمكناً منها

[١٩٤١] مسألة ١٩: إذا أدرك الإمام في الركعة الثانية تحمل عنه القراءة فيها ووجب عليه القراءة في ثالثة الإمام الثانية له، ويتابعه في القنوت في الأولى منه وفي التشهد، والأحوط التجافي فيه (١)، كما أن الأحوط التسبيح عوض التشهد (٢) وإن كان الأقوى جواز التشهد بل استحبابه أيضا، وإذا أمهله الإمام في الثانية له للفاتحة والسورة والقنوت أتى بها، وإن لم يمهله ترك وأما ما لا يتمكن منه فوجوبه ساقط، فلا وجوب حينئذ لكي يتصور المعارضة.

(١) هذا ينافي ما ذكره رحمته في المسألة (٩) من فصل (مستحبات الجماعة ومكروهاتها) من استحباب التجافي. والصحيح هو ما ذكره هناك، لا من جهة حمل الأمر بالتجافي الوارد في قوله عليه السلام في صحيحة ابن الحجاج: (يتجافى ولا يتمكن من القعود...) (١) وقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: (من أجلسه الإمام في موضع يجب أن يقوم فيه يتجافى وأقعى إقعاء ولم يجلس متمكنا...) (٢) على الاستحباب بقرينة موثقة الحسين بن المختار وداود بن الحصين، وذلك لأن الموثقة ليست في مقام البيان من هذه الجهة، فإنها تدل على أن المأموم يتشهد في الأولى له والثانية للإمام، كما أنه يتشهد في الثانية له ولا تدل على كيفية جلوسه في الثانية للإمام، بل من جهة أنه لا يمكن أن يكون الأمر فيهما بالتجافي أمرا وجوبيا لوضوح أن وجوبه لا يخلوا من أن يكون نفسيا أو شرطيا وكلاهما غير محتمل، أما الأول فهو واضح، وأما الثاني فأیضا كذلك إذ لا يحتمل أن يكون التجافي شرطيا في صحة الائتمام والجماعة، فإن ما يحتمل أن يكون شرطيا في صحة الجماعة هو طبعي الجلوس على أساس أن المتابعة تتوقف عليه لا على الكيفية الخاصة منه، فإذن لا محالة يكون الأمر به فيهما استحبابيا ولا يمكن أن يكون وجوبيا.

(٢) بل الأحوط التشهد وهو بركة كما في موثقة الحسين بن المختار، وأما التسبيح فلم يرد في شيء من الروايات. نعم هو معروف ومشهور بين الأصحاب.

١- الوسائل ج ٨ باب: ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٢.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٢.

القنوت، وإن لم يمهل للسورة تركها، وإن لم يمهل لإتمام الفاتحة أيضا فالحال كالمسألة المتقدمة (١) من أن يتمها و يلحق الإمام في السجدة أو ينوي الانفراد أو يقطعها ويركع مع الإمام ويتم الصلاة ويعيدها.

[١٩٤٢] مسألة ٢٠: المراد بعدم إمهال الإمام المجوّز لترك السورة ركوعه قبل شروع المأموم فيها أو قبل إتمامها وإن أمكنه إتمامها قبل رفع رأسه من الركوع، فيجوز تركها بمجرد دخوله في الركوع ولا يجب الصبر إلى أواخره، وإن كان الأحوط قراءتها ما لم يخف فوت اللحوق في الركوع (٢)، فمع الاطمئنان بعدم رفع رأسه قبل إتمامها لا يتركها ولا يقطعها.

[١٩٤٣] مسألة ٢١: إذا اعتقد المأموم إمهال الإمام له في قراءتها فقرأها ولم يدرك ركوعه لا تبطل صلاته، بل الظاهر عدم البطلان إذا تعمد ذلك (٣)، بل إذا تعمد الإتيان بالقنوت مع علمه بعدم درك ركوع الإمام فالظاهر عدم البطلان.

[١٩٤٤] مسألة ٢٢: يجب الإخفات في القراءة خلف الإمام وإن كانت الصلاة جهرية (٤) سواء كان في القراءة الاستحبابية كما في الأولتين مع

(١) قد ظهر الحال فيها مما مرّ في المسألة المتقدمة.

(٢) بل هو الأقوى إذ لا موجب لسقوطها في مفروض المسألة.

(٣) بل البطلان جماعة و الصحة منفردا إذا لم يأت بما ينافي صلاة المنفرد سهوا وعمدا، وبه يظهر حال ما بعده.

(٤) فيه ان هذا الوجوب ليس وجوبا تعبديا، بل هو وجوب شرطي وإنما الكلام في انه شرط لصحة الصلاة كما هو الحال في الصلوات الجهرية والاخفائية أو انه شرط لصحة صلاة الجماعة، الظاهر هو الثاني و النكتة فيه ان الاخفات في

عدم سماع صوت الإمام أو الوجوبية كما إذا كان مسبقاً بركعة أو ركعتين، و لو جهر جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته (١).

القراءة تارة يكون شرطاً في صحتها للمصلي، و أخرى شرطاً فيها للمأموم، فعلى الأول فهو من شروط الصلوات الاخفائية مطلقاً بل لاحظ خصوصية فيها، و على الثاني فهو من شروط صلاة الجماعة فحسب، و على هذا الأساس فعلياً أن ننظر إلى أدلة الشروط، و بما أن موضوع دليل هذا الشرط هو المأموم فبطبيعة الحال يكون شرطاً للجماعة دون الصلاة و هو قوله ﷺ في صحيحة قتيبة: (إذا كنت خلف إمام ترتضى به في صلاته يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فأقرأ أنت لنفسك..)^(١) فإنه يدل على أن المأموم خلف إمام إذا لم يسمع قراءته قرأ اخفاتها. و نتيجة ذلك أنه إذا قرأ في هذه الحالة جهرًا فإن كان عامداً و ملتفتاً إلى الحكم الشرعي بطلت صلاته جماعة لانتهاء شرطها لا صلاته منفرداً إلا إذا أخل بها فيما لا يعذر فيه حتى الجاهل و الناسي.

وإن شئت قلت: قد مرّ في المسألة (١) من هذا الفصل أن المأموم إذا لم يسمع صوت الإمام و لو همهمة جاز أن يقرأ فاتحة الكتاب بعنوان أنها من الصلاة كما أن له الاكتفاء بقراءة الإمام و الاتيان بها بعنوان تلاوة القرآن، و على هذا فإذا قرأ المأموم في الحالة المذكورة بنية الجزئية اخفاتها صحت صلاته جماعة، و إن قرأ جهرًا عن عمد و التفات بطلت جماعة و صحت منفرداً، و أما إذا قرأ المأموم في تلك الحالة بنية تلاوة القرآن جهرًا فلا يوجب البطلان لأن الخفت في هذه الصورة ليس شرطاً و لا واجباً تعدياً حيث انه لا يمكن اثبات وجوبه لأن ظاهر قوله ﷺ في صحيحة قتيبة: (فأقرأ أنت لنفسك) هو القراءة اخفاتها بعنوان الجزئية و كونها من الصلاة، و لا يعم ما إذا كانت قراءته بعنوان تلاوة القرآن و لا أقل من الاجمال.

(١) أي منفرداً، و أما جماعة فالظاهر هو البطلان لأن حديث (لا تعاد) لا

نعم لا يبعد استحباب الجهر بالبسملة (١) كما في سائر موارد وجوب الإخفات.

[١٩٤٥] مسألة ٢٣: المأموم المسبوق بركعة يجب عليه التشهد في الثانية منه الثالثة للإمام، فيختلف عن الإمام و يشهد ثم يلحقه في القيام أو في الركوع إذا لم يمهله للتسيحات، فيأتي بها و يكتفي بالمرة و يلحقه في الركوع أو السجود (٢)، و كذا يجب عليه التخلف عنه في كل فعل وجب يشمل المقام فإنه مختص بالاخلال بأجزاء نفس الصلاة و شروطها فيما يعذر فيه الجاهل و الناسي و لا يعم الاخلال بشروط الجماعة. و أما صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه؟ فقال: أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الاعادة، فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته) ^(١) فهي لا تشمل المقام أيضا بقرينة أنها تدل على نقض صلاته و وجوب الاعادة عليه، مع أنه لا تجب اعادة الصلاة جماعة، فإذن مقتضى اطلاق صحيحة قتيبة المتقدمة أن المأموم إذا قرأ جهرا بطلت صلاته جماعة و إن كانت سهوا و لا دليل على تقييد اطلاقها.

(١) في ثبوت الاستحباب اشكال و لا يبعد عدم ثبوته. نعم قد ثبت استحباب الجهر بها للمنفرد و الامام في الصلوات الاخفائية، و أما استحبابه للمأموم الواجب عليه الاخفات في القراءة فلا دليل عليه.

(٢) في كفاية الالتحاق بالامام في السجود اشكال، و لا يبعد عدم الكفاية، فإن المأموم إذا تخلف عن الامام في التشهد، كما إذا قام الامام إلى الركعة الرابعة و المأموم يتشهد و يسرع للنهوض إلى القيام، فحينئذ إذا أدرك الامام في القيام قبل أن يركع لم يقع خلل في متابعة الامام و إذا لم يدركه في القيام و لكن أدركه في

عليه دون الإمام من ركوع أو سجود أو نحوهما، فيفعله ثم يلحقه إلا ما عرفت من القراءة في الأولين.

[١٩٤٦] مسألة ٢٤: إذا أدرك المأموم الإمام في الأخيرتين فدخل في الصلاة معه قبل ركوعه وجب عليه قراءة الفاتحة و السورة إذا أمهله لهما، و إلا كفته الفاتحة على ما مر، و لو علم أنه لو دخل معه لم يمهله لإتمام الفاتحة أيضا فالأحوط عدم الإحرام إلا بعد ركوعه (١)، فيحرم حينئذ و يركع معه و ليس عليه الفاتحة حينئذ.

[١٩٤٧] مسألة ٢٥: إذا حضر المأموم الجماعة و لم يدر أن الإمام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه فقد انفرد عنه في القيام، فمقتضى القاعدة بطلان الجماعة باعتبار أنه ترك المتابعة عن عمد و التفات حيث أن أمره يدور بين أن يترك التشهد و يتابع الامام و بين أن يترك المتابعة و يأتي بالتشهد، و من المعلوم أن الثاني هو المتعين، و معه يكون منفردا، و لكن مقتضى إطلاق قوله ﷺ في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: (فإذا كانت الثالثة للإمام و هي له الثانية فليلبث قليلا إذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام) ^(١) هو كفاية الالتحاق بالامام في الركوع، فإن إطلاق قوله ﷺ: (ثم يلحق بالامام) يشمل ذلك. و أما شموله للالتحاق به في السجود فهو بعيد في نفسه، فإن المأموم إذا أراد البقاء على المتابعة للإمام فوظيفته بمقتضى قوله ﷺ في الصحيحة: (فليلبث قليلا إذا قام الامام بقدر ما يتشهد) التسرع في التشهد و التسيحات، بل له الاكتفاء بها مرة واحدة، و حينئذ فبطبيعة الحال يدرك الامام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه بل قد يدركه في القيام. (١) بل هو المتعين فإنه مع العلم بأن الامام لا يمهل لإتمام الفاتحة و ليس بإمكانه ادراكه قبل رفع رأسه من الركوع لا يمكن أن ينوي الائتمام حتى براء ادراك الامام في الركوع لفرض أنه جازم بعدم الادراك.

الاوليين أو الأخيرتين قرأ الحمد و السورة بقصد القرية (١)، فإن تبين كونه في الأخيرتين وقعت في محلها، وإن تبين كونه في الاوليين لا يضره ذلك. [١٩٤٨] مسألة ٢٦: إذا تخيل أن الامام في الاوليين فترك القراءة ثم تبين أنه في الأخيرتين فإن كان التبين قبل الركوع قرأ و لو الحمد فقط و لحقه، وإن كان بعده صحت صلاته، و إذا تخيل أنه في إحدى الأخيرتين فقرأ ثم تبين كونه في الاوليين فلا بأس، و لو تبين في أثنائها لا يجب إتمامها.

[١٩٤٩] مسألة ٢٧: إذا كان مشغلا بالنافلة فاقيمت الجماعة و خاف من إتمامها عدم إدراك الجماعة و لو كان بفوت الركعة الاولى منها جاز له قطعها، بل استحب ذلك و لو قبل إحرام الإمام للصلاة (٢)، و لو كان

(١) على الأحوط، و لا يبعد عدم وجوب قراءتهما و ذلك لأن مقتضى الدليل العام الأولى وجوب القراءة على كل مصل مثل قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)^(١) و نحوه و قد خرج عن عموم هذا الدليل المصلي المقتدي بإمام في الركعتين الأوليين، فيكون موضوع الدليل المخصص مركب من أمرين: أحدهما الصلاة خلف إمام، و الآخر أن يكون ذلك الامام في الركعتين الأوليين، و الأمر الأول محرز بالوجدان و الثاني بالاستصحاب، فإن ذلك الامام قد دخل في الركعتين الأوليين جزما، و لكن يشك في انه في زمان الاقتداء به قد خرج عنهما أو لا، فلا مانع من استصحاب بقاءه فيهما إلى هذا الزمان، فإذا كان الموضوع بكلا جزأيه محرزاً لأن كون صلاته خلف الامام معلوم بالوجدان و كون الامام في الركعتين الأوليين في ذلك الزمان معلوم بالتعبد، و يترتب عليه سقوط القراءة عنه و عدم وجوبها، و لكن مع ذلك كان الأجدر و الأحوط الاتيان بها برجاء ادراك الواقع. (٢) بل يستحب إذا بدأ المقيم في الإقامة بمقتضى صحيحة عمر بن يزيد و صحيحة حماد بن عيسى.

مشتغلا بالفريضة منفردا وخاف من إتمامها فوت الجماعة استحسب له العدول بها إلى النافلة وإتمامها ركعتين إذا لم يتجاوز محل العدول بأن دخل في ركوع الثالثة، بل الأحوط عدم العدول إذا قام للثالثة وإن لم يدخل في ركوعها (١)، و لو خاف من إتمامها ركعتين فوت الجماعة و لو الراكعة الاولى منها جاز له القطع بعد العدول إلى النافلة على الأقوى (٢)، وإن كان

(١) لكن الأظهر جواز العدول ما لم يدخل في ركوع الركعة الثالثة و ذلك لإطلاق قوله ﷺ في صحيحة سليمان بن خالد: (فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام و ليكن ركعتان تطوعا) (١) فانه يشمل حتى فيما إذا قام المصلي للركعة الثالثة على أساس أنه في هذه الحالة متمكن من إتمام هذه الصلاة ركعتين تطوعا فيصح توجيه الأمر بالصلاة اليه بنكته أن هذا الأمر ليس أمرا باحداث ركعتين نافلة، بل بإتمام الصلاة التي بيده تطوعا، و على هذا فلا فرق بين كون المصلي في الركعة الأولى أو الثانية أو في القيام للثالثة فإنه كما يكون متمكنا في الحاليتين الأوليين من اتمام الصلاة ركعتين تطوعا كذلك في الحالة الثالثة فإنه يجلس و ينوي العدول إلى النافلة و يسلم، و يصدق عليه إنه أتم صلاته ركعتين تطوعا. نعم إذا دخل في ركوع الثالثة فقد فات محل العدول فلا يتمكن منه لاستلزامه زيادة الركوع في النافلة و هي مبطله لها، هذا من ناحية و من ناحية أخرى أنه لا بأس بأن يقوم المصلي بقطع الفريضة للدخول في الجماعة باعتبار انه لا دليل على عدم جواز القطع غير دعوى الاجماع و لا اجماع في المقام، هذا اضافة إلى ما ذكرناه في محله من المناقشة في كشف الاجماع بشكل عام عن ثبوت حكم المسألة في زمن المعصومين ﷺ.

(٢) هذا هو الصحيح لأن مشروعية العدول و ان كانت بحاجة إلى دليل إلا أن الدليل في المقام موجود و هو صحيحة سليمان بن خالد و موثقة سماعة على

الأحوط عدم قطعها بل إتمامها ركعتين، وإن استلزم ذلك عدم إدراك الجماعة في ركعة أو ركعتين، بل لو علم عدم إدراكها أصلاً إذا عدل إلى النافلة وأتمها فالأولى والأحوط عدم العدول وإتمام الفريضة (١) ثم إعادتها جماعة إن أراد وأمكن.

[١٩٥٠] مسألة ٢٨: الظاهر عدم الفرق في جواز العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة بين كون الفريضة التي اشتغل بها ثنائية أو غيرها (٢)،

أساس أن المتفاهم العرفي منهما بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو أن الملاك المبرر لتشريع المولى جواز العدول من الفريضة إلى النافلة إنما هو إدراك فضيلة الجماعة واهتمام المولى بها واما الأمر باتمامها ركعتين تطوعاً فلا يدل على أن جواز العدول مشروط به، بل لعله من جهة الحفاظ على صحة العمل وعدم كون إتمامه منافياً لإدراك الجماعة حيث إن بإمكانه أن يجمع بين الأمرين معاً، وبما أن الأمر باتمامها نافلة يكون أمراً استحبائياً فلا يمنع من العدول إليها بنية القطع لإدراك الجماعة، بل يكفي في ذلك إطلاق صحيحة عمرو بن يزيد التي تنص على استحباب قطع النافلة لإدراك فضيلة الجماعة على أساس أن الصلاة المعدول إليها نافلة بعد العدول إليها.

(١) بل هو الأقوى لأن مشروعية العدول إنما هي لإدراك الجماعة واما مع عدم الإدراك فلا دليل عليه، والصحيحة ظاهرة في أنه إذا عدل إلى النافلة وأتمها تمكن من إدراك الجماعة، واما إذا عدل إليها وأتمها فلا يتمكن من إدراكها فلا يكون مشمولاً لها ولا تدل على جواز العدول في هذه الصورة.

(٢) فيه أن الفرق غير بعيد لما عرفت في المسألة المتقدمة من أن الملاك المبرر لجواز العدول من الفريضة إلى النافلة إنما هو إدراك فضيلة الجماعة والمفروض أن الفريضة إذا كانت ثنائية فلا فرق في إدراكها بين إتمامها فريضة أو

و لكن قيل بالاختصاص بغير الثنائية.

[١٩٥١] مسألة ٢٩: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعة الثانية أو الثالثة مثلاً فذكر أنه ترك من الركعة السابقة سجدة أو سجدتين أو تشهداً أو نحو ذلك وجب عليه العود للتدارك، وحينئذ فإن لم يخرج عن صدق الاقتداء و هيئة الجماعة عرفاً فيبقى على نية الاقتداء (١)، وإلا فينوي الانفراد.

[١٩٥٢] مسألة ٣٠: يجوز للمأموم الإتيان بالتكبيرات الست الافتتاحية قبل تحريم الإمام ثم الإتيان بتكبيرة الإحرام بعد إحرامه وإن كان الإمام تاركاً لها.

[١٩٥٣] مسألة ٣١: يجوز اقتداء أحد المجتهدين أو المقلدين أو المختلفين بالآخر مع اختلافهما في المسائل الظنية المتعلقة بالصلاة إذا لم يستعملا محل الخلاف واتحدا في العمل، مثلاً إذا كان رأي أحدهما نافلة، فإذا لا مبرر للعدول، بل يتمها فريضة ثم يعيدها جماعة و بها يدرك فضيلة الجماعة، بل لا يبعد دعوى انصراف مورد الصحيحة و الموثقة عن الفريضة الثنائية فان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الصحيحة: (فليصل ركعتين ثم ليستأنف) ظاهر عرفاً أن الصلاة ركعتين وظيفه ثانوية له مقدمة لإدراك الجماعة، فلو كانت وظيفته الأولية الصلاة ركعتين فلا مبرر للأمر باتمامها ركعتين نافلة، و كذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الموثقة: (فليصل أخرى) (١)، نعم إذا خاف فوت الجماعة في الركعتين الأوليين مثلاً إذا أتمها ركعتين فهو مخير بين أن يعدل إلى النافلة و يقطعها و بين أن يقطع الفريضة ابتداء و يستأنفها جماعة.

(١) هذا فيما إذا أدرك الإمام في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه و إلا فينوي الانفراد.

اجتهادا أو تقليدا وجوب السورة و رأي الآخر عدم وجوبها يجوز اقتداء الأول بالثاني إذا قرأها وإن لم يوجبها، وكذا إذا كان أحدهما يرى وجوب تكبير الركوع أو جلسة الاستراحة أو ثلاث مرات في التسيبحات في الركعتين الأخيرتين يجوز له الاقتداء بالآخر الذي لا يرى وجوبها لكن يأتي بها بعنوان الندب، بل وكذا يجوز مع المخالفة في العمل أيضا (١) فيما

(١) هذا فيما إذا كان الاختلاف بينهما فيما يعذر فيه الجاهل، كما إذا رأى الامام كفاية التسيبحات مرة واحدة في الركعتين الأخيرتين اجتهادا أو تقليدا، و رأي المأموم وجوب قراءتها ثلاث مرات كذلك، فإن الامام إذا قرأها مرة واحدة كان معذورا فيجوز الاقتداء به حينئذ باعتبار أن صلاته صحيحة في الواقع بمقتضى حديث (لا تعاد) فلا تجب عليه اعادتها اذا انكشف الخلاف و ظهر أن الواجب في الواقع هو قراءة التسيبحات ثلاث مرات اما اجتهادا أو تقليدا، و اذا كان الاختلاف بينهما فيما لا يعذر فيه الجاهل لم يجز الاقتداء به، كما اذا علم المأموم ان الامام يرى اجتهادا أو تقليدا أن وظيفة الجريح أو الكسير اذا كان الجرح أو الكسر مجبورا و كانت جبيرة نجسة وضع خرقة طاهرة و المسح عليها، و المأموم يرى أن وظيفته التيمم في هذه الحالة، أو أن الامام يرى جواز الوضوء بماء الورد بخلاف المأموم، مع ان الوضوء مما لا يعذر فيه الجاهل، فلا يجوز للمأموم أن يقتدي به إذا تأكد أنه توضأ على النحو الذي يراه باطلا، بل لا يجوز إذا لم يتأكد بأنه توضأ على النحو الذي يراه صحيحا باعتبار إنه لم يحرز صحة صلاته حينئذ في الواقع، فإن المأموم ما دام لم يتأكد بصحة صلاة الامام في الواقع و احتمال بطلانها فيه كما اذا احتمل انه توضأ بماء الورد و لا دافع لهذا الاحتمال، فلا يسوغ له الائتمام به فلو أتم و الحال هذه لم يحرز فراغ ذمته عن الصلاة لاحتمال ان صلاة الامام باطلة في الواقع فلا تكفي قراءته عن قراءته.

عدا ما يتعلق بالقراءة في الركعتين الأوليين التي يتحملها الإمام عن المأموم فيعمل كل على وفق رأيه، نعم لا يجوز اقتداء من يعلم وجوب شيء بمن لا يعتقد وجوبه مع فرض كونه تاركا له (١) لأن المأموم حينئذ عالم ببطلان صلاة الإمام فلا يجوز له الاقتداء به، بخلاف المسائل الظنية حيث إن معتقد كل منهما حكم شرعي ظاهري في حقه فليس لواحد منهما الحكم ببطلان صلاة الآخر (٢) بل كلاهما في عرض واحد في كونه حكما شرعيا، وأما فيما يتعلق بالقراءة في مورد تحمل الإمام عن المأموم وضمنانه له فمشكل (٣) لأن الضامن حينئذ لم يخرج عن عهدة الضمان بحسب معتقد

فالنتيجة: إن الضابط العام في المقام هو ان الاختلاف بين الامام والمأموم اذا كان فيما يعذر فيه الجاهل جاز الاقتداء به واقعا، واما فيما لا يعذر فيه الجاهل فلا يجوز الاقتداء به.

(١) ظهر أن الضابط العام في جواز الاقتداء و عدم جوازه ما مرّ، ولا فرق فيه بين أن يعلم المأموم ان الامام يرى كفاية التسبيحات مرة واحدة بالعلم الوجداني أو بالعلم التعبدى، فانه على كلا التقديرين يكون الامام معذورا و كانت صلاته صحيحة في الواقع بمقتضى حديث (لا تعاد). و اذا انكشف الخلاف لم تجب عليه اعادتها بلافراق بين أن يكون جهله بالواقع بسيطا أو مركبا، و به يظهر حال ما في المتن من الفرق بين العلم والعلمي.

(٢) فيه إشكال بل منع، لما مرّ من أن موضوع جواز الائتتمام صحة صلاة الامام واقعا و لو بلحاظ حديث (لا تعاد)، ولا يكفي في جوازه صحتها عند الامام ظاهرا مع بطلانها عند المأموم، كما إذا كان الاختلاف بينهما فيما لا يعذر فيه الجاهل على ما مرّ تفصيله في صدر هذه المسألة.

(٣) بل الظاهر أنه لا إشكال في عدم جواز الاقتداء بمن يرى المأموم

المضمون عنه، مثلاً إذا كان معتقد الإمام عدم وجوب السورة و المفروض أنه تركها فيشكل جواز اقتداء من يعتقد وجوبها به، وكذا إذا كان قراءة الإمام صحيحة عنده و باطلة بحسب معتقد المأموم من جهة ترك إدغام لازم أو مد لازم أو نحو ذلك، نعم يمكن أن يقال بالصحة إذا تداركها المأموم بنفسه (١) كأن قرأ السورة في الفرض الأول أو قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً، بل يحتمل أن يقال: إن القراءة في عهدة الإمام و يكفي خروجه عنها باعتقاده لكنه مشكل، فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء (٢).

بطلان قراءته و عدم صحتها باعتبار انه يرى أن ذمته مشغولة بالقراءة في الصلاة و قراءة الامام بما أنها باطلة عنده فلا يرى فراغ ذمته بها، و به يظهر حال ما في المتن من الامثلة.

(١) في الصحة اشكال بل منع فانه لا دليل على مشروعية الائتمام بإمام يعلم المأموم بأنه لا يقرأ السورة في الصلاة باعتبار أنه لا يرى وجوبها، أو يعلم بأنه لا يحسن القراءة مع بئانه على تدارك السورة بنفسه أو موضع الغلط، و أما صحيحة زرارة و الفضيل المتقدمة فقد مر أنه لا اطلاق لها بالنسبة إلى شمول هذه الحالات و لا تدل على مشروعية الائتمام فيها، و الدليل الآخر على جواز الائتمام بإمام و التعويل عليه في بعض القراءة و الاتيان ببعضها الآخر بنفسه غير موجود، و عليه فلو صنع ذلك لبطلت صلاته لا جماعته فحسب، لأنه تارك للقراءة عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي. نعم لو كان غافلاً أو جاهلاً بالحال صحت صلاته بمقتضى حديث (لا تعاد).

فالنتيجة: انه لا دليل على جواز الاقتداء في هذا الفرض.

(٢) بل هو الأقوى باعتبار انه لا دليل على كفاية صحة قراءة الامام عنده اجتهدا أو تقليدا في جواز الاقتداء به إذا كانت باطلة عند المأموم على أساس ما

مرّ من أن معنى صحة الاقتداء هو أن يعول المأموم على الامام في قراءته إذا قرأ بصورة صحيحة واقعا وإلا لم يجوز أن يعول عليه فيها فإذا ائتم والحال هذه كان تاركا للقراءة عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي ودعوى أن قراءة الامام صحيحة في الواقع على أساس حديث لا تعاد حيث انه معذور فيها اجتهدا أو تقليدا فإذا كانت صحيحة واقعا جاز الاقتداء به لأن الروايات التي تنص على جواز الاقتداء غير قاصرة عن شمول ذلك، فإن الخارج من إطلاقها ما إذا كانت قراءة الامام باطلة واقعا.. خاطئة جدا لأن قراءة الامام في مفروض المسألة باطلة كذلك، ولا يكون مدلول حديث لا تعاد صحتها لوضوح أن مدلوله صحة الصلاة إذا أحل المصلي بها جزءا أو شرطا شريطة أن يكون معذورا في الإخلال بها وأن لا يكون ذلك الجزء أو الشرط من الأركان، وحيث ان الامام معذور في ترك القراءة الصحيحة في صلاته فيكون مشمولا للحديث، وعليه فتكون صلاته صحيحة في الواقع على أساس أن مفاد الحديث هو أن جزئية القراءة مختصة بحال الالتفات والعلم فلا تكون جزءا في حال الغفلة والجهل. وعلى ضوء ذلك فكيف يجوز للمأموم أن يقتدي به ويعول عليه في القراءة مع علمه بأن قراءته باطلة، غاية الأمر أنه معذور اجتهدا أو تقليدا في ترك القراءة الصحيحة في الصلاة دونه، فإنّه لا يكون معذورا في الاقتداء به والاكتفاء بقراءته الباطلة، فلو صنع ذلك لكان تاركا للقراءة عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي.

و من هنا يظهر الفرق بين القراءة و سائر اجزاء الصلاة غير الركنية حيث ان الإخلال بها لا يمنع عن صحة الاقتداء إذا كان الامام معذورا فيه بنكته أن المأموم لا يعول على الامام فيها.

فالنتيجة: أن مقتضى القاعدة عدم جواز الاقتداء بإمام يرى المأموم بطلان

قراءته واقعا وإن كان الامام معذورا في ذلك.

و أما بحسب الروايات فأیضا لا يمكن اثبات مشروعية الاقتداء به في هذه الحالة و ذلك لأن الروايات متمثلة في مجموعتين..

الأولى: الروايات الواردة في مشروعية الجماعة في الصلاة.

الثانية: الروايات الواردة في جواز الاقتداء بالامام في حال تكبيرة الاحرام و القراءة، و بعد اكمالها و قبل الركوع، و في الركوع قبل رفع الرأس منه.

أما المجموعة الأولى فقد تقدم انه لا اطلاق لها إلى مثل هذه الحالة و هي ما إذا كانت قراءة الامام غير صحيحة و لا تدل على مشروعية الاقتداء فيها اصلا، فإن عمدة هذه المجموعة صحيحة زرارة و الفضيل، و قد مرّ أن إطلاقها افرادي و لا نظر لها إلى الحالات و الصفات الطارئة على الامام أو المأموم أو الصلاة.

و أما المجموعة الثانية: فهي ناظرة إلى أن الفرصة متاحة للمأموم أن يقتدي بالامام في هذه الحالات في مقابل أن الفرصة تفوت منه إذا رفع رأسه من الركوع و لا نظر لها إلى صحة الاقتداء به في تلك الحالات مطلقا و إن كانت قراءته غير صحيحة، ضرورة أنه لا اطلاق لها من هذه النواحي، بل لا يقين بكفاية اقتران الحد الأدنى من ركوع المأموم مع ابتداء الامام برفع رأسه منه في صحة الاقتداء على أساس أنها ناظرة إلى صحة الاقتداء به شريطة توفر شروطه العامة التي منها صحة قراءته بأن لا يكون تاركا لها أنها لا تدل على الغاء هذه الشروط، بل لو كان لها اطلاق فلا بد من تقييد اطلاقها بأدلة تلك الشروط باعتبار أنها تحكم عليه و تبين أن المراد منه ما تتوفر فيه الشروط العامة المذكورة.

و من ذلك يظهر أن من نسي القراءة و ركع فلا يجوز الاقتداء به في الركوع قبل أن يرفع رأسه منه، فإن صلاته و إن كانت صحيحة واقعا بمقتضى حديث لا تعاد

[١٩٥٤] مسألة ٣٢: إذا علم المأموم بطلان صلاة الإمام من جهة من الجهات ككونه على غير وضوء أو تاركاً لركن أو نحو ذلك لا يجوز له الاقتداء به وإن كان الإمام معتقداً لصحتها من جهة الجهل أو السهو أو نحو ذلك.

[١٩٥٥] مسألة ٣٣: إذا رأى المأموم في ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غير معفو عنها لا يعلم بها الإمام لا يجب عليه إعلامه، وحينئذ فإن علم أنه كان سابقاً عالمًا بها ثم نسيها لا يجوز له الاقتداء به لأن صلاته حينئذ باطلة واقعا ولذا يجب عليه الإعادة أو القضاء إذا تذكر بعد ذلك، وإن علم كونه جاهلاً بها يجوز الاقتداء لأنها حينئذ صحيحة ولذا لا يجب عليه الإعادة أو القضاء إذا علم بعد الفراغ، بل لا يبعد جوازه إذا يعلم المأموم أن الإمام جاهل أو ناس و إن كان الأحوط الترك في هذه الصورة، هذا ولو رأى شيئاً هو نجس في اعتقاد المأموم بالظن الاجتهادي وليس بنجس عند الإمام أو شك في أنه نجس عند الإمام أم لا بأن كان من المسائل الخلافية فالظاهر جواز الاقتداء مطلقاً سواء كان الإمام جاهلاً أو ناسياً أو عالماً.

[١٩٥٦] مسألة ٣٤: إذا تبين بعد الصلاة كون الإمام فاسقاً أو كافراً أو غير متطهر أو تاركاً لركن مع عدم ترك المأموم له أو ناسياً لنجاسة غير معفو عنها في بدنه أو ثوبه انكشف بطلان الجماعة، لكن صلاة المأموم صحيحة إذا لم يزد ركناً أو نحوه مما يخل بصلاة المنفرد للمتابعة، وإذا تبين ذلك في الأثناء نوى الانفراد ووجب عليه القراءة مع بقاء محلها، وكذا لو تبين كونه باعتبار أنه معذور في ترك القراءة، إلا أن ذلك لا يكون عذراً للمأموم في تركها، فلو اقتدى به والحال هذه لكان تاركاً للقراءة عامداً ملتفتاً إلى عدم جواز تركها.

امراً ونحوها ممن لا يجوز إمامته للرجال خاصة أو مطلقاً كالمجنون و غير البالغ إن قلنا بعدم صحة إمامته، لكن الأحوط إعادة الصلاة في هذا الفرض بل في الفرض الأول و هو كونه فاسقاً أو كافراً (الخ).

[١٩٥٧] مسألة ٣٥: إذا نسي الإمام شيئاً من واجبات الصلاة و لم يعلم به المأموم صحت صلاته (١) حتى لو كان المنسي ركناً إذا لم يشاركه في نسيان ما تبطل به الصلاة، و أما إذا علم به المأموم نُبِّه عليه ليتدارك إن بقي محله، و إن لم يمكن أو لم يتنبه أو ترك تنبيهه حيث إنه غير واجب عليه و جب عليه نية الانفراد (٢) إن كان المنسي ركناً أو قراءة في مورد تحمل الإمام مع بقاء محلها بأن كان قبل الركوع، و إن لم يكن ركناً و لا قراءة أو كانت قراءة و كان التفات المأموم بعد فوت محل تداركها كما بعد الدخول في الركوع فالأقوى جواز بقاءه على الائتمام (٣)، و إن كان الأحوط الانفراد

(١) في إطلاقه اشكال بل منع، فإن المنسي إن كان ركناً صحت صلاته منفرداً و إن كان غيره صحت جماعة.

(٢) هذا إذا كان المنسي ركناً و أما إذا كان قراءة فإن تمكن من الاتيان بها و ادراك الامام في الركوع لم تجب نية الانفراد، و إن لم يتمكن من ادراكه فيه انفرد قهراً.

(٣) في القوة اشكال بل منع إذا كان الجزء المنسي هو القراءة، فإن المأموم إذا تنبه في الركوع ان الامام نسي القراءة فلا محالة يشك في صحة هذا الائتمام و لا يمكن احراز صحته بحديث (لا تعاد) لأنَّ مورد الصلاة، و لا يدل على صحة الجماعة، و أما صحة صلاته منفرداً فهي غير بعيدة باعتبار أن المأموم أيضاً تارك للقراءة عن عذر و غفلة حيث انه لو كان ملتفتاً إلى نسيان الامام لها قبل الركوع كان

أو الإعادة بعد الإتمام.

[١٩٥٨] مسألة ٣٦: إذا تبين للإمام بطلان صلاته من جهة كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن أو غير ذلك فإن كان بعد الفراغ لا يجب عليه إعلام المأمومين، وإن كان في الأثناء فالظاهر وجوبه (١).

[١٩٥٩] مسألة ٣٧: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً وليس بمجتهد مع كونه عاملاً برأيه، وكذا لا يجوز الاقتداء بمقلد لمن ليس أهلاً للتقليد إذا كانا مقصرين في ذلك بل مطلقاً على الأحوط (٢)، إلا إذا علم أن صلاته موافقة للواقع من حيث إنه يأتي بكل ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء والشرائط و يترك كل ما هو محتمل المانع، لكنه فرض بعيد لكثرة ما يتعلق بالصلاة من المقدمات والشرائط والكيفيات وإن كان آتياً بجميع أفعالها وأجزائها، ويشكل حمل فعله على الصحة مع ما علم منه من بطلان عليه الاتيان بها منفرداً وإن تمكن من ادراك الامام في الركوع لعدم الدليل على صحة هذا الائتتمام.

(١) في الوجوب اشكال بل منع إذ لا دليل عليه، فإن صلاة المأموم إذا كانت صحيحة منفرداً فلا فرق بين أن يعلم الامام ببطلان صلاته بعد الفراغ منها أو في الأثناء، فلا مقتضي حينئذ لوجوب الاعلام. نعم لو كان ترك الاعلام مؤدياً إلى بطلان صلاة المأموم بزيادة ركن أو نحوها فالأحوط اعلامه.

(٢) لكن الأظهر جواز الاقتداء إذا كان قاصراً في ذلك شريطة أن يكون الاختلاف بين الامام والمأموم فيما يعذر فيه الجاهل، لا فيما لا يعذر على تفصيل قد مر في المسألة (٣١). وأما إذا شك في أن الاختلاف بينهما من قبيل الأول أو الثاني فلا يجوز الاقتداء به لعدم احراز صحة صلاته.

اجتهاده أو تقليده.

[١٩٦٠] مسألة ٣٨: إذا دخل الإمام في الصلاة معتقدا دخول الوقت و المأموم معتقد عدمه أو شك فيه لا يجوز له الانتماء في الصلاة، نعم إذا علم بالدخول في أثناء صلاة الإمام جاز له الانتماء به (١)، نعم لو دخل الإمام نسيانا من غير مراعاة للوقت أو عمل بظن غير معتبر لا يجوز الانتماء به وإن علم المأموم بالدخول في الأثناء لبطلان صلاة الإمام حينئذ واقعا، و لا ينفعه دخول الوقت في الأثناء في هذه الصورة لأنه مختص بما إذا كان عالما أو ظانا بالظن المعتبر.

(١) في جواز الانتماء اشكال بل منع على أساس أن المأموم معتقد ببطلان صلاة الامام، إذ لا يكفي في صحتها دخول الوقت في الأثناء، وقد مر أنه يعتبر في جوازه صحة صلاة الامام في الواقع.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن دخول الوقت في الأثناء يكفي في صحتها كما هو مقتضى قوله عليه السلام في رسالة ابن أبي عمير: (إذا صليت و انت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك...) (١) فمع هذا يكون جواز الاقتداء به في تلك الصلاة بحاجة إلى دليل و لا اطلاق في أدلة الاقتداء لمثل المقام لأن عمدها صحيحة زرارة و الفضيل المتقدمة، و قد سبق ان اطلاقها افرادي فقط لا احوالي أيضا، فلا تدل على جواز الاقتداء بإمام قد بدأ في صلاته قبل الوقت و قد دخل الوقت عليه في الأثناء، و عليه فالمرسلة على تقدير اعتبارها لا تصلح أن تكون فارقا بين الصورتين في المسألة.

فصل في شرائط إمام الجماعة

يشترط فيه أمور: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، وأن لا يكون ابن زنا، والذكورة إذا كان المأمومون أو بعضهم رجالا، وأن لا يكون قاعدا للقائمين، ولا مضطجعا للقاعدين، ولا من لا يحسن القراءة بعدم إخراج الحرف من مخرجه أو إبداله بآخر أو حذفه أو نحو ذلك حتى اللحن في الإعراب وإن كان لعدم استطاعته غير ذلك.

[١٩٦١] مسألة ١: لا بأس بإمامة القاعد للقاعدين، والمضطجع لمثله، و
الجالس للمضطجع (١).

(١) في جواز ائتمام الناقص خلقة بمثله والكامل بالناقص وبالعكس اشكال بل منع إلا في موردتين: أحدهما ائتمام القاعد بالقائم، والآخر ائتمام الجالس بالجالس أما عدم جواز الائتمام مع الاختلاف في افعال الصلاة زيادة ونقصا وكما وكيف فهو على القاعدة لما مر من أن مفهوم الائتمام متقوم بتبعية المأموم للإمام في تلك الأفعال قياما وقعودا وركوعا وسجودا، فلا يتحقق الائتمام إلا إذا تابع المأموم الإمام في أفعاله، فيركع بركوعه ويسجد بسجوده ويقوم بقيامه ويجلس بجلوسه، ومعنى المتابعة أن لا يسبقه في أي فعل من الأفعال الواجبة في الصلاة سواء أكان من الأركان أم كان من غيرها. هذا إضافة إلى أنه لا إطلاق في أدلة مشروعية الجماعة لكي تشمل مثل هذه الحالات باطلاقها.

[١٩٦٢] مسألة ٢: لا بأس بإمامة المتيمم للمتوضئ، و ذي الجبيرة لغيره، و مستصحب النجاسة من جهة العذر لغيره، بل الظاهر جواز إمامة المسلوس و المبطون لغيرهما فضلا عن مثلهما، و كذا إمامة المستحاضة للطاهرة.

[١٩٦٣] مسألة ٣: لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءة في غير المحل الذي يتحملها الإمام عن المأموم كالركعتين الأخيرتين على الأقوى، و كذا لا بأس بالانتماء بمن لا يحسن ما عدا القراءة من الأذكار الواجبة و المستحبة التي لا يتحملها الإمام عن المأموم إذا كان ذلك لعدم استطاعته غير ذلك.

[١٩٦٤] مسألة ٤: لا يجوز إمامة من لا يحسن القراءة لمثله إذا اختلفا في المحل الذي لم يحسنه، و أما إذا اتحدا في المحل فلا يبعد الجواز و إن كان و أما ائتمام القاعد بالقائم فهو و إن كان مقتضى القاعدة عدم جوازه، و لكن قد ثبت جوازه بنص خاص و هو قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر: (فإن لم يقدرُوا على القيام صلوا جلوسا و يقوم الامام أمامهم...) ^(١). و أما ائتمام الجالس بالجالس فهو إن كان لا قصور فيه من ناحية المتابعة و لكن مع ذلك يكون جوازه بحاجة إلى دليل خاص لما مر من أنه لا اطلاق في أدلة مشروعية الجماعة لمثل هذه الحالة، و قد دلت على جوازه مجموعة من النصوص، منها: قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: (يتقدمهم الامام بركبتيه و يصلّي بهم جلوسا و هو جالس) ^(٢). فالنتيجة: أن جواز ائتمام الناقص بالكامل و الناقص بمثله بحاجة إلى دليل خاص، و إلا فمقتضى القاعدة عدم الجواز.

١- الوسائل ج ٨ باب: ٧٣ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٣.

٢- الوسائل ج ٤ باب: ٥١ من أبواب لباس المصلّي الحديث: ١.

الأحوط العدم (١)، بل لا يترك الاحتياط مع وجود الإمام المحسن، وكذا لا يبعد جواز إمامة غير المحسن لمثله مع اختلاف المحل أيضا إذا نوى الانفراد عند محل الاختلاف، فيقرأ لنفسه بقية القراءة (٢) لكن الأحوط العدم، بل لا يترك مع وجود المحسن في هذه الصورة أيضا.

[١٩٦٥] مسألة ٥: يجوز الاقتداء بمن لا يتمكن من كمال الإقصاص

(١) بل هو الأقوى مطلقا حتى مع عدم وجود الامام المحسن، لما مر من أنه لا اطلاق لأدلة مشروعية الجماعة للمراتب النازلة من الصلاة التي تكون فاقدة لجزء من أجزائها أو شرط من شروطها أو شروط المصلي إلا فيما ورد فيه دليل خاص على المشروعية، وعلى هذا الأساس فإذا كانت قراءة الامام غير صحيحة لم يجز الاقتداء به باعتبار أن المأموم إنما يعول على الامام فيها وحينئذ لابد أن تكون قراءته صحيحة حتى تعوض عن قراءة المأموم، وإذا كانت باطلة فليس بإمكانه أن يعول فيها عليه لأن ذلك بحاجة إلى دليل، وأما الأدلة العامة فقد عرفت أنه لا اطلاق لها لمثل هذه الحالات، والدليل الخاص في المسألة غير متوفر، ولا فرق فيه بين أن تكون قراءة المأموم صحيحة أو غير صحيحة، كما أنه لا فرق بين أن يكون موضع عدم الصحة متحدا بين الامام والمأموم أو لا، باعتبار أن كل ذلك بحاجة إلى دليل نعم أن كل شخص مأمور بما تيسر له من القراءة دون الأكثر، وأما كفايته عن آخر فهي بحاجة إلى دليل، وبذلك يظهر حال ما بعده.

(٢) تقدم عدم مشروعية الجماعة مع نية الانفراد من الأول في اثناء الصلاة و أما في المسألة فإن كان ناويا للانفراد من الأول في قراءة البقية ثم الاقتداء ثانيا و يواصل فيه فهو مضر بالجماعة من ناحيتين: احدهما من ناحية نية الانفراد من الأول، والثانية من ناحية ان الاقتداء بعد الانفراد في اثناء الصلاة لا يكون مشروعا وإلا فهو مضر بها من ناحية واحدة.

بالحروف أو كمال التأدية إذا كان متمكنا من القدر الواجب فيها وإن كان المأموم أفصح منه.

[١٩٦٦] مسألة ٦: لا يجب على غير المحسن الائتمام بمن هو محسن، وإن كان هو الأحوط، نعم يجب ذلك على القادر على التعلم إذا ضاق الوقت عنه كما مر سابقا (١).

[١٩٦٧] مسألة ٧: لا يجوز إمامة الأخرس لغيره وإن كان ممن لا يحسن، نعم يجوز إمامته لمثله (٢)، وإن كان الأحوط الترك خصوصا مع وجود غيره، بل لا يترك الاحتياط في هذه الصورة.

[١٩٦٨] مسألة ٨: يجوز إمامة المرأة لمثلها (٣)، ولا يجوز للرجل ولا

(١) قد مرّ في المسألة (١) من أوائل فصل الجماعة أن هذا الوجوب عقلي لا شرعي.

(٢) مرّ عدم جوازه فانه بحاجة إلى دليل، ولا فرق فيه بين وجود غيره وعدم وجوده.

(٣) في الجواز اشكال ولا يبعد عدم جوازها وذلك لأنّ النصوص الواردة في

المسألة تصنف إلى ثلاث مجموعات:

الأولى: ما دل على عدم جواز امامتها، منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (قلت: المرأة تؤم النساء قال: لا، إلا على الميت.. الحديث) ^(١). الثانية: ما دل على جواز امامتها..

منها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: (سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال: قدر ما تسمع...) ^(٢). ومنها: موثقة سماعة بن مهران قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال: لا بأس) ^(٣).

١- الوسائل ج ٨ باب: ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٣.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٧.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ٢٠ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ١١.

الثالثة: ما دل على جواز امامتها في النافلة دون المكتوبة..

منها: صحيحة هشام ابن سالم: (انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء قال: تؤمهن في النافلة، فأما في المكتوبة فلا..)^(١). و على هذا فمقتضى القاعدة حمل النهي في المجموعة الأولى على الكراهة بقريته نص المجموعة الثانية في الجواز.

نعم، مع فرض وجود المجموعة الثالثة لا مجال لهذا الجمع، فإنها تحكم على اطلاق كلتا المجموعتين و تقيد اطلاق المجموعة الأولى بغير النافلة و اطلاق المجموعة الثانية بغير الفريضة، فالنتيجة: جواز امامة النساء في النافلة دون الفريضة. و لكن قد تقدم في المسألة (٢) من اوائل فصل الجماعة أن المجموعة الثالثة بما أنها معارضة بصحيحة الفضلاء الدالة على أن الجماعة في النافلة بدعة فتسقط من جهة المعارضة فلا تصلح أن تكون مبينة للمراد من المجموعتين الأوليين فإذا لا مناص من الجمع بينهما بما عرفت و هو حمل النهي في الأولى على الكراهة بقريته نص الثانية في الجواز، و غير خفي أن هذا الجمع مبني على أن يكون النهي في المجموعة الأولى نهياً تكليفياً مولوياً، و الترخيص في المجموعة الثانية ترخيصاً مولوياً، و لكن الأمر ليس كذلك ضرورة ان الاقتداء بالمرأة ليس من أحد المحرمات في الشريعة المقدسة.. كالإقتداء بالفاسق، بل هو ارشاد الى عدم صالحية المرأة لأن تكون اماماً في الصلاة كالنهي عن الصلاة خلف الفاسق فانه ارشاد إلى أن الفاسق لا يصلح أن يكون اماماً، و الترخيص في الثانية ارشاد إلى صالحيتها للإمامة، فإذا تقع بينهما المعارضة فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع حينئذ هو أصالة عدم مشروعية امامة المرأة، لا صحيحة زرارة و الفضيل

للخثى.

[١٩٦٩] مسألة ٩: يجوز إمامة الخثى للأنثى (١) دون الرجل، بل و دون

الخثى.

[١٩٧٠] مسألة ١٠: يجوز إمامة غير البالغ لغير البالغ (٢).

[١٩٧١] مسألة ١١: الأحوط عدم إمامه الأجذم و الأبرص و المحدود

بالحد الشرعي بعد التوبة و الأعرابي إلا لأمثالهم بل مطلقا، و إن كان الأقوى الجواز في الجميع مطلقا (٣).

لما مرّ من أنها لا تدل على مشروعية الجماعة في كل حال و لكل فرد.

(١) و لكن يشكل ذلك من جهة أخرى و هي أن الامام ان كان رجلا في الواقع و جب على المرأة أن تقف خلفه سواء أكانت واحدة أم متعددة، و إن كان امرأة فمضافا إلى ما مرّ من الاشكال في امامتها، و جب عليها أن تقوم في وسطهن، فإذا يدور أمر الامام في المسألة بين محذورين من جهة الموقف فلا يدري أن الواجب عليه أن يقوم أمامهن أو وسطهن، فمن أجل ذلك ليس بإمكان الخثى امامة الانثى.

(٢) في الجواز اشكال و الأظهر عدمه، فإن الروايات في امامة غير البالغ متعارضة على أساس أن الطائفة الأمرة بجواز ائتمام الناس به ارشاد إلى مشروعية امامته، و الطائفة الناهية عن الاقتداء به ارشاد الى عدم مشروعية امامته فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع هو أصالة عدم المشروعية لعدم اطلاق في البين لكي يكون هو المرجع، فالضابط العام أن في كل مورد شك في مشروعية الائتمام فمقتضى الأصل عدمها لأنّ المشروعية بحاجة إلى دليل.

(٣) في القوة اشكال بل منع، أما في الأجذم و الأبرص فان الروايات فيهما متعارضة حيث ان مقتضى صحيحة أبي بصير عدم جواز الائتمام بهما، و مقتضى

معتبرة الحسين بن أبي العلاء جوازه، وقد يجمع بينهما بحمل النهي عن الصلاة خلفهما في الصحيحة على الكراهة بقرينة نص المعتبرة في الجواز، ومع امكان الجمع العرفي الدلالي بينهما لا تصل النوبة إلى المعارضة هذا و الصحيح عدم امكان هذا الجمع العرفي الدلالي بينهما على أساس انه مبني على أن النهي عن الائتتمام بهما نهى تكليفي مولوي ظاهر في الحرمة، و لكن الأمر ليس كذلك فإن النهي المذكور لا يمكن أن يكون نهيا تكليفيا مولويا بأن يكون مدلوله حرمة الائتتمام بهما ذاتا كسائر المحرمات الشرعية، بل هو نهى ارشادي فيكون مفاده الارشاد إلى مانعية الجذام و البرص عن الائتتمام بهما و مفاد المعتبرة الارشاد إلى عدم مانعتهما عنه، و حينئذ فتقع المعارضة بينهما فتسقطان من جهة المعارضة، و يرجع إلى الأصل في المسألة، و مقتضاه عدم جواز الاقتداء لما مر من عدم وجود اطلاق أو عموم في المسألة يدل على مشروعية الجماعة فيها.

و أما المحدود بالحد الشرعي فقد دلت على عدم جواز الاقتداء به مجموعة من الروايات عمدتها قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (لا يصلين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود...) ^(١). و لا يمكن أن يعارض اطلاق هذه الروايات ما دل من الروايات بإطلاقها على جواز الاقتداء بكل من يعلم بعدالته و يطمئن بها و إن كانت النسبة بينهما عموما من وجه و ذلك لأن الروايات الأولى تنص على أن جريان الحد الشرعي على شخص مانع عن الاقتداء به، و مقتضى اطلاقها انه مانع و ان كان عدلا. و أما الروايات الثانية فهي بمختلف الألسنة تؤكد على اعتبار العدالة في الامام و مانعية الفسق عن الاقتداء به، و مقتضى اطلاقها الناشي من السكوت في مقام البيان عدم اعتبار شيء آخر في جواز الاقتداء به و عدم مانعية غير الفسق عنه.

فإذن المعارضة بينهما في مورد الالتقاء والاجتماع انما هي بين اطلاق كل واحد منهما، فإن مقتضى اطلاق الأولى أن الحد الشرعي مانع عن الائتمام وإن كان المحدود عادلاً، ومقتضى اطلاق الثانية أن غير الفسق لا يكون مانعاً، وبما أن اطلاق الأولى لفظي ناشي من عدم تقييده، واطلاق الثانية اطلاق سكوتي ناشي من سكوت المولى في مقام البيان، فلا بد من تقديم الأول على الثاني على أساس أنه حاكم عليه و رافع لموضوعه وهو السكوت. ومن هنا يظهر أن تقديم الروايات الأولى على الثانية في مورد الالتقاء ليس بملاك انه لو لم يقدمها لزم كون العنوان المأخوذ في الأولى و هو عنوان المحدود لغوا، فمن أجل ذلك لابد من تقديم الأولى على الثانية.

و وجه الظهور، هو أن التقديم في المقام لا يمكن أن يكون على أساس هذا الملاك، بل هو بملاك أن الاطلاق السكوتي لا يمكن أن يعارض الاطلاق اللفظي، فلا تصل النوبة إلى التقديم على أساس ذلك. نعم لو كان كلا الاطلاقين على حد سواء فعندئذ لابد أن يكون الحكم بالتقديم على ضوء الملاك الثاني باعتبار أنه قرينة عرفية عامة في كل مورد يكون الأمر كذلك.

و أما الاعرابي: فقد دلت على عدم جواز الاقتداء به مجموعة من الروايات عمدتها صحيحة زرارة و صحيحة أبي بصير، و قد ورد في الأولى قوله عليه السلام: (لا يصلين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا و الأعرابي لا يؤم المهاجرين)^(١) و في الثانية قوله عليه السلام: (خمسة لا يأمن الناس على كل حال: المجذوم و الأبرص و المجنون و ولد الزنا و الأعرابي..)^(٢) فهما ينصان على عدم صحة الاقتداء به، و لا معارض لهما، و تقييد امامة الاعرابي بالمهاجرين لا يدل على المفهوم لما ذكرناه في الأصول من انه لا مفهوم للقيّد، فإذا لا يصلح أن

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٥ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٦.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١٥ من أبواب صلاة الجماعة الحديث: ٥.

[١٩٧٢] مسألة ١٢: العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر و عن الإصرار على الصغائر (١) و عن منافيات المروّة الدالة على عدم مبالاة مرتكبها بالدين، و يكفي حسن الظاهر الكاشف ظنا عن تلك الملكة (٢).

[١٩٧٣] مسألة ١٣: المعصية الكبيرة هي كل معصية ورد النص بكونها كبيرة كجملة من المعاصي المذكورة في محلها، أو ورد التوعيد بالنار عليه في الكتاب أو السنة صريحا أو ضمنا، أو ورد في الكتاب أو السنة كونه أعظم من إحدى الكبائر المنصوصة أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيما في أنفس أهل الشرع.

[١٩٧٤] مسألة ١٤: إذا شهد عدلان بعدالة شخص كفى في ثبوتها (٣) إذا لم

يقيد اطلاق صحيحة أبي بصير.

(١) تفسير العدالة بالملكة في غير محله، فالصحيح أن العدالة عبارة عن الاستقامة على الدين و نهجه المبين و صراطه المستقيم شريطة أن تكون هذه الاستقامة سجيّة ثانية للعادل كالعادة.

(٢) لا يعتبر في حجية حسن الظاهر و كاشفيته عن الاستقامة على جادة الشريعة المقدسة أن يفيد الظن الشخصي بها، فإن حجيته بملاك الوثوق و الاطمئنان النوعي لأنّ المقصود من حسن الظاهر الذي هو طريق إليها هو أن يكون معروفا لدى الناس بالاستقامة في الدين و الصلاح، فإن ذلك دليل على العدالة و إن لم يفد الوثوق و الاطمئنان بها.

(٣) بل يكفي في ثبوتها شهادة عدل واحد، بل ثقة واحدة بناء على ما هو الصحيح من عدم اختصاص دليل حجية اخبار الثقة بالاحكام الشرعية، بل يعم الموضوعات الخارجية أيضا.

يكن معارضاً بشهادة عدلين آخرين، بل وشهادة عدل واحد بعدمها(١).

[١٩٧٥] مسألة ١٥: إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة بعدالته وحصل الاطمئنان كفى، بل يكفي الاطمئنان إذا حصل من شهادة عدل واحد (٢)، و كذا إذا حصل من اقتداء عدلين به أو من اقتداء جماعة مجهولين به، و الحاصل أنه يكفي الوثوق و الاطمئنان للشخص من أي وجه حصل بشرط كونه من أهل الفهم و الخبرة و البصيرة (٣) و المعرفة بالمسائل لا من الجهال، و لا ممن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شيء كغالب الناس. [١٩٧٦] مسألة ١٦: الأحوط أن لا يتصدى للإمامة من يعرف نفسه بعدم

(١) قد يتوهم أنه ينافي ما بنى عليه الماتن عليه السلام من الاشكال في حجية شهادة عدل واحد و لكن الظاهر انه لا تنافي بينهما، فإن مقصوده عليه السلام أن البينة اذا قامت على عدالة شخص و شهد عدل واحد بعدم عدالته لم تثبت عدالته باعتبار أن شهادة عدل واحد ان كانت حجة في الواقع فهي تعارض البينة فتسقطان معاً، وإن لم تكن حجة فالعدالة ثابتة، و بما إننا لا ندري أنها حجة في الموضوعات أو لا فلا نعلم بثبوت العدالة.

(٢) مَرَّ كفاية شهادة عدل واحد بل ثقة واحدة وإن لم يحصل الاطمئنان منها. (٣) في الاشتراط اشكال بل منع لأنَّ الشخص إذا كان واثقاً و مطمئناً بعدالة زيد - مثلاً - كفى وإن لم يكن من أهل الفهم و الخبرة على أساس أن حجية الاطمئنان ذاتية كحجية العلم فلا يتوقف ثبوتها على دليل، و من هنا لا فرق بين أن يحصل من سبب عادي أو غير عادي باعتبار انه غير ملتفت إلى أن السبب الموجب له غير عادي و إلا لزال اطمئنانه.

العدالة وإن كان الأقوى جوازه (١).

[١٩٧٧] مسألة ١٧: الإمام الراتب في المسجد أولى بالإمامة من غيره (٢) وإن كان غيره أفضل منه، لكن الأولى له تقديم الأفضل، وكذا صاحب المنزل أولى من غيره المأذون في الصلاة، وإلا فلا يجوز بدون إذنه، والأولى أيضا تقديم الأفضل، وكذا الهاشمي أولى من غيره المساوي له في الصفات.

(١) ولكن ليس للإمام حينئذ ترتيب احكام الجماعة كرجوعه إلى المأموم لدى الشك في عدد الركعات إذا كان المأموم حافظا، والاعتماد عليه، ولا يبنى على الأكثر لأن الظاهر من الروايات التي تنص على اعتبار عدالة الامام هو أنها شرط واقعي لا علمي فإذا كان الامام فاسقا في الواقع فلا ائتمام إلا صورة، ومجرد كون المأموم معتقدا عدالته لا يجدي في الواقع ولا يجعل الصلاة خلفه من الصلاة خلف العادل، غاية الأمر انه معذور في خصوص الائتمام به وبتبعه ترك القراءة تعويلا على قراءة الامام، فمن أجل ذلك يحكم بصحة صلاته منفردا على أساس حديث (لا تعاد)، والامام بما أنه يرى نفسه فاسقا يكون أسوأ حالا منه، وليس بإمكانه ترتيب احكام الجماعة ولو ظاهرا.

فالنتيجة: أن الامام إذا كان فاسقا في الواقع، فالموجود هو صورة الجماعة لا واقعها، وليس بإمكان كل من الامام والمأموم ترتيب احكام الجماعة وإن كان المأموم معذورا إذا كان جاهلا بفسقه ومعتقدا بعدالته.

(٢) ما ذكره في هذه المسألة وما بعدها من الترتيبات والأولويات كأولوية امام الراتب في المسجد وكذا الأفضل والهاشمي والافقه والأورع والأجود قراءة والأسن ونحو ذلك جميعا من غيرهم مبني على قاعدة التسامح في أدلة السنن ولا دليل عليها، فمن أجل ذلك لا حاجة إلى التعرض لهذه الفروع تفصيلا.

[١٩٧٨] مسألة ١٨: إذا تشاح الأئمة رغبة في ثواب الإمامة لا لغرض دنيوي رجع من قدمه المأمومون جميعهم تقديمًا ناشئًا عن ترجيح شرعي لا لأغراض دنيوية، وإن اختلفوا فأراد كل منهم تقديم شخص فالأولى ترجيح الفقيه الجامع للشرائط خصوصًا إذا انضم إليه شدة التقوى و الورع، فإن لم يكن أو تعدد فالأولى تقديم الأجود قراءة ثم الأفقه في أحكام الصلاة، و مع التساوي فيها فالأفقه في سائر الأحكام غير ما للصلاة، ثم الأسنّ في الإسلام، ثم من كان أرجح في سائر الجهات الشرعية، و الظاهر أن الحال كذلك إذا كان هناك أئمة متعددون، فالأولى للمأموم اختيار الأرجح بالترتيب المذكور، لكن إذا تعدد المرجح في بعض كان أولى ممن له ترجيح من جهة واحدة، و المرححات الشرعية مضافا إلى ما ذكر كثيرة لابد من ملاحظتها في تحصيل الأولى، و ربما يوجب ذلك خلاف الترتيب المذكور، مع أنه يحتمل اختصاص الترتيب المذكور بصورة التشاح بين الأئمة أو بين المأمومين لا مطلقا، فالأولى للمأموم مع تعدد الجماعة ملاحظة جميع الجهات في تلك الجماعة من حيث الإمام و من حيث أهل الجماعة من حيث تقواهم و فضلهم و كثرتهم و غير ذلك ثم اختيار الأرجح فالأرجح.

[١٩٧٩] مسألة ١٩: الترحيحات المذكورة إنما هي من باب الأفضلية و الاستحباب لا على وجه اللزوم و الإيجاب حتى في أولوية الإمام الراتب الذي هو صاحب المسجد، فلا يحرم مزاحمة الغير له (١) و إن كان مفضولا

(١) هذا إذا لم يترتب عليها عنوان ثانوي كهتك حرمة أو تفويت حقه أو نحو

من سائر الجهات أيضا إذا كان المسجد وقفا لا ملكا له ولا لمن لم يأذن لغيره في الإمامة.

[١٩٨٠] مسألة ٢٠: يكره إمامة الأجذم والأبرص والأغلف المعذور في ترك الختان (١)، والمحدود بحد شرعي بعد توبته، ومن يكره المأمومون إمامته، والمتيمم للمتطهر، والحائك والحجام والدباغ إلا لأمثالهم، بل الأولى عدم إمامة كل ناقص للكامل، وكل كامل للأكمل.

(١) تقدم في المسألة (١١) من هذا الفصل عدم جواز إمامة الأجذم والأبرص والمحدود بحد شرعي، وأما الأغلف المعذور فالظاهر أنه لا مانع من الائتمام به، فإن النهي عنه قد ورد في روايتين كلتاهما ضعيفة من ناحية السند.

فصل في مستحبات الجماعة ومكروهاتها

أما المستحبات فأمر:

أحدها: أن يقف المأموم عن يمين الإمام إن كان رجلا واحدا (١)، وخلفه إن كانوا أكثر، ولو كان المأموم امرأة واحدة وقفت خلف الإمام على الجانب الأيمن بحيث يكون سجودها محاذيا لركبة الإمام أو قدمه، و لو كنّ أزيد وقفن خلفه، و لو كان رجلا واحدا و امرأة واحدة أو أكثر وقف الرجل عن يمين الإمام و المرأة خلفه، و لو كان رجلا و نساء اصطفوا خلفه و اصطفت النساء خلفهم، بل الأحوط مراعاة المذكورات هذا إذا كان الإمام رجلا، و أما في جماعة النساء فالأولى وقوفهن صفا واحدا أو أزيد من غير أن تبرز إمامهن من بينهم.

الثاني: أن يقف الإمام في وسط الصف.

الثالث: أن يكون في الصف الأول أهل الفضل ممن له منزلة في العلم

(١) تقدم أن الأظهر وجوب ذلك، نعم إذا كان المأموم امرأة فهي مخيرة بين أن

تقف وراء الإمام و أن تقف خلفه على الجانب الأيمن بحيث يكون سجودها مع ركبته أو بحذاء قدميه، و قد دلت على ذلك مجموعة من الروايات كصحيحة

هشام بن سالم و موثقة فضيل بن يسار و موثقة غياث.

و الكمال و العقل و الورع و التقوى، و أن يكون يمينه لأفضلهم في الصف الأول فإنه أفضل الصفوف.

الرابع: الوقوف في القرب من الإمام.

الخامس: الوقوف في ميامن الصفوف فإنها أفضل من مياسرها، هذا في غير صلاة الجنازة، و أما فيها فأفضل الصفوف آخرها.

السادس: إقامة الصفوف و اعتدالها و سدّ الفرج الواقعة فيها و المحاذاة بين المناكب.

السابع: تقارب الصفوف بعضها من بعض بأن لا يكون ما بينها أزيد من مقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد.

الثامن: أن يصلي الإمام بصلاة أضعف من خلفه بأن لا يطيل في أفعال الصلاة من القنوت و الركوع و السجود إلا إذا علم حبّ التطويل من جميع المأمومين.

التاسع: أن يشتغل المأموم المسبوق بتمجيد الله تعالى بالتسبيح و التهليل و التحميد و الثناء إذا أكمل القراءة قبل ركوع الإمام، و يبقى آية من قراءته ليركع بها.

العاشر: أن لا يقوم الإمام من مقامه بعد التسليم بل يبقى على هيئة المصلي حتى يتمّ من خلفه صلاته من المسبوقين أو الحاضرين لو كان الإمام مسافرا، بل هو الأحوط، و يستحب له أن يستنيب من يتمّ بهم الصلاة عند مفارقتهم، و يكره استنابة المسبوق بركعة أو أزيد، بل الأولى عدم استنابة من لم يشهد الإقامة.

الحادي عشر: أن يسمع الإمام من خلفه القراءة الجهرية و الأذكار ما لم يبلغ العلوّ المفرط.

الثاني عشر: أن يطيل ركوعه إذا أحسّ بدخول شخص ضعيف ما كان يركع انتظاراً للداخلين ثم يرفع رأسه و إن أحسّ بداخل.

الثالث عشر: أن يقول المأموم عند فراغ الإمام من الفاتحة: «الحمد لله ربّ العالمين».

الرابع عشر: قيام المأمومين عند قول المؤذن: «قد قامت الصلاة».

و أما المكروهات فأمرها أيضاً:

أحدها: وقوف المأموم وحده في صفّ وحده مع وجود موضع في الصفوف، و مع امتلائها فليقف آخر الصفوف أو حذاء الإمام.

الثاني: التنفّل بعد قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» بل عند الشروع في الإقامة.

الثالث: أن يخصّ الإمام نفسه بالدعاء إذا اخترع الدعاء من عند نفسه، و أما إذا قرأ بعض الأدعية المأثورة فلا.

الرابع: التكلم بعد قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» بل يكره في غير الجماعة أيضاً كما مرّ إلا أن الكراهة فيها أشدّ إلا أن يكون المأمومون اجتمعوا من أماكن شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان.

الخامس: إسماع المأموم الإمام ما يقوله بعضاً أو كلا.

السادس: ائتمام الحاضر بالمسافر و العكس مع اختلاف صلاتهما قصرًا و تمامًا، و أما مع عدم الاختلاف كالائتمام في الصبح و المغرب فلا كراهة، و كذا في غيرهما أيضاً مع الاختلاف كما لو ائتم القاضي بالمؤدّي أو العكس، و كما في مواطن التخيير إذا اختار المسافر التمام، و لا يلحق نقصان الفرضين بغير القصر و التمام بهما في الكراهة كما إذا ائتم الصبح بالظهر أو

المغرب أو هي بالعشاء أو العكس.

[١٩٨١] مسألة ١: يجوز لكل من الإمام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصرا و الآخر متما أو كان المأموم مسبقا أن لا يسلم و ينتظر الآخر حتى يتم صلاته و يصل إلى التسليم فيسلم معه خصوصا للمأموم إذا اشتغل بالذكر و الحمد و نحوهما إلى أن يصل الإمام، و الأحوط الاقتصار على صورة لا تفوت الموالاة (١)، و أما مع فواتها ففيه إشكال من غير فرق بين كون المنتظر هو الإمام أو المأموم.

[١٩٨٢] مسألة ٢: إذا شك المأموم بعد السجدة الثانية من الإمام أنه سجد معه السجدين أو واحدة يجب عليه الإتيان بأخرى إذا لم يتجاوز المحل (٢).

(١) بل هو المتعين إذ مع فوت الموالاة و مضي فترة طويلة تذهب صورة الصلاة نهائيا، فلا صلاة حينئذ، و لكن الكلام في صغرى هذه الكبرى، و الظاهر عدم تحققها في المسألة و لا سيما مع اشتغال المصلي بالذكر و الحمد.

(٢) هذا فيما إذا لم يعلم بالمتابعة للإمام، و إلا فوظيفته الرجوع إليه عند الشك إذا كان حافظا كما هو المفروض، لا العمل بما هو مقتضى القاعدة على أساس ما دل من أن لكل من الامام و المأموم إذا شك و كان الآخر حافظا أن يرجع إليه، و اما مع عدم العلم بالمتابعة فتكون وظيفته العمل بالقاعدة باعتبار أن ما دل على أن الشاك منهما يرجع إلى الحافظ يختص بصورة العلم بالمتابعة على أساس أن الصلاة التي يتبع فيها المأموم الامام مشتركة بينهما في الأفعال و الأقوال، فإذا كان أحدهما حافظا للركعات أو السجعات أو الركوعات و الآخر شاك فيها يرجع إلى الحافظ عليها باعتبار أن حفظه لها طريق شرعا له أيضا و يكشف عن أن شكه كلا شك و لا أثر له حيث أن شكه في الاتيان بها يرجع إلى شكه في اتيان صاحبه

[١٩٨٣] مسألة ٣: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام و شك في حال القيام أنه في الرابعة أو الثالثة ينتظر حتى يأتي الإمام بالركوع و السجدين حتى يتبين له الحال، فإن كان في الثالثة أتى بالبقية و صحت الصلاة، و إن كان في الرابعة يجلس و يتشهد و يسلم ثم يسجد سجدتي السهو لكل واحد من الزيادات (١) من قوله: «بحول الله» و القيام و للتسييحات إن أتى بها أو ببعضها.

[١٩٨٤] مسألة ٤: إذا رأى من عادل كبيرة لا يجوز الصلاة خلفه إلا أن يتوب مع فرض بقاء الملكة (٢) فيه، فيخرج عن العدالة بالمعصية و يعود بها، فإذا كان صاحبه حافظا لها فمعناه أنه لا موضع لشكه و ان حفظ صاحبه لها حفظه بحكم الشارع، و من المعلوم أن حكم الشارع بذلك لا يمكن أن يكون جزافا و بلانكته مبررة له، فلا محالة يكون مبنيًا على نكته و تلك النكته هي كاشفية حفظه نوعا عن مطابقة المحفوظ للواقع، و من هنا تكون وظيفة الشاك هي الرجوع إليه و إن لم يحصل له الظن بالمطابقة، و هذا بخلاف ما إذا لم يعلم بالمطابقة، فعندئذ لا يكون حفظه كاشفا نوعيا عن الواقع بالنسبة إليه، فمن أجل ذلك لا يكون مشمولا للدليل.

(١) على الأحوط إلا في موارد خاصة كما سيأتي.

(٢) هذا مبني على تفسير العدالة بالملكة، و لكن قد مر أن هذا التفسير غير صحيح، و الصحيح أنها عبارة عن الاستقامة على الشريعة الإسلامية المقدسة شريطة أن تكون الاستقامة طبيعة ثانية للعادل، و عليه فإن تاب حقيقة رجع إليها و علم أن صدور المعصية منه كان اتفاقيا و لا يكشف عن زوال استقامته، و إن لم يتب فلا كاشف عن استقامته على الشرع، و هذا بخلاف ما إذا كانت عبارة عن الملكة النفسانية فإنها لا تزول بصدور المعصية عن صاحبها مرة واحدة.

إليها بمجرد التوبة.

[١٩٨٥] مسألة ٥: إذا رأى الإمام يصلي و لم يعلم أنها من اليومية أو من النوافل لا يصح الاقتداء به (١)، وكذا إذا احتمل أنها من الفرائض التي لا يصح اقتداء اليومية بها، وإن علم أنها من اليومية لكن لم يدر أنها أية صلاة من الخمس أو أنها أداء أو قضاء أو أنها قصر أو تمام لا بأس بالاقتداء، ولا يجب إحراز ذلك قبل الدخول كما لا يجب إحراز أنه في أي ركعة كما مر.

[١٩٨٦] مسألة ٦: القدر المتيقن من اغتفار زيادة الركوع للمتابعة سهوا زيادته مرة واحدة في كل ركعة، وأما إذا زاد في ركعة واحدة أزيد من مرة كأن رفع رأسه قبل الإمام سهوا ثم عاد للمتابعة ثم رفع أيضا سهوا ثم عاد فيشكل الغتفار، فلا يترك الاحتياط حيثنذ بإعادة الصلاة بعد الإتمام (٢)، وكذا في زيادة السجدة القدر المتيقن اغتفار زيادة سجدتين في ركعة، وأما إذا زاد أربع فمشكل.

(١) هذا لا من جهة عدم مشروعية الجماعة في النوافل لما تقدم في أول فصل الجماعة في المسألة (٢) من الاشكال فيه بل المنع، وإن كان الأجدر والأحوط تركها فيها، بل من جهة أن الاقتداء في الصلوات اليومية بالنوافل بحاجة إلى دليل و صحيحة زرارة والفضيل لا اطلاق لها بالنسبة إلى هذه الحالة و امثالها.

(٢) لا يبعد الغتفار لأن الظاهر من نصوص الباب هو الترخيص في إعادة طبعي الركوع و السجود مع الامام المنطبق على أكثر من واحد حيث لم يقيده بالمرة، و مع ذلك كان الاحتياط أجدر وأولى. ثم إن اغتفار زيادة الركوع أو السجود أكثر من مرة إذا كان أحدهما قبل ركوع الامام والآخر بعده، فلا اشكال فيه للنص، و لكن ذلك خارج عن محل كلام الماتن رحمته.

[١٩٨٧] مسألة ٧: إذا كان الإمام يصلي أداء أو قضاء يقينيا و المأموم منحصرًا بمن يصلي احتياطيا يشكل إجراء حكم الجماعة من اغتفار زيادة الركن. و رجوع الشاك منهما إلى الآخر و نحوه (١) لعدم إحراز كونها صلاة، نعم لو كان الإمام أو المأموم أو كلاهما يصلي باستصحاب الطهارة لا بأس بجريان حكم الجماعة لأنه و إن كان لم يحرز كونها صلاة واقعية لاحتمال

(١) في إطلاقه اشكال بل منع لأن الامام لا يمكن أن يرجع إلى المأموم لعدم إحراز ان صلاته صلاة واقعية لاحتمال أنها صورة الصلاة، و معها لا جماعة في الواقع إلا صورة و اسما. و أما المأموم فيجوز له أن يرجع إلى الامام إذا عرض عليه الشك كما يجوز له أن يعيد الركوع أو السجود مع الامام إذا رفع رأسه من الركوع قبله أو ركع كذلك لأن صلاته في الواقع لا تخلو من أن تكون صلاة حقيقة و مأمورا بها في الواقع أو صورة الصلاة و لا واقع لها و لا أمر بها، فعلى الأول يسوغ له الرجوع إلى الامام و اعادة الركوع أو السجود معه واقعا، و كذلك على الثاني، غاية الأمر أنه صورة الرجوع إلى الامام و صورة الزيادة بلاواقع لهما، و لا فرق في ذلك بين كون الأمر بالاحتياط أمرا استحبابيا ظاهريا أو ارشاديا باعتبار أن الأمر على كلا التقديرين متعلق بالاحتياط لا بالصلاة لكي تكون الصلاة بنفسها متعلقة للأمر الشرعي الظاهري كما هو الحال في موارد الاستصحاب أو قاعدة التجاوز و يحكم بصحتها ظاهرا و يترتب عليها حينئذ احكام الجماعة، فإن الأمر الاحتياطي و إن كان مولويا فهو متعلق بالاحتياط لا بذات الصلاة كما هو الحال إذا كان إرشاديا بحكم العقل، فعندئذ إن كان الاحتياط مطابقا للواقع فصلاته صلاة واقعية و إلا فصورة الصلاة و لا واقع لها، فمن أجل ذلك لم يحرز الامام أن صلاته الاحتياطية صلاة واقعية لكي يكون بإمكانه الرجوع إليه عند الشك و التردد و هو حافظ. و بذلك يظهر حال ما بعده.

كون الاستصحاب مخالفا للواقع إلا أنه حكم شرعي ظاهري، بخلاف الاحتياط فإنه إرشادي وليس حكما ظاهريا، وكذا لو شك أحدهما في الإتيان بركن بعد تجاوز المحل فإنه حيثئذ وإن لم يحرز بحسب الواقع كونها صلاة لكن مفاد قاعدة التجاوز أيضا حكم شرعي فهي في ظاهر الشرع صلاة. [١٩٨٨] مسألة ٨: إذا فرغ الإمام من الصلاة والمأموم في التشهد أو في السلام الأول لا يلزم عليه نية الانفراد (١) بل هو باق على الاقتداء عرفا.

[١٩٨٩] مسألة ٩: يجوز للمأموم المسبوق بركعة أن يقوم بعد السجدة الثانية من رابعة الإمام التي هي ثالثته وينفرد، ولكن يستحب له أن يتابعه في التشهد متجافيا إلى أن يسلم (٢) ثم يقوم إلى الرابعة.

[١٩٩٠] مسألة ١٠: لا يجب على المأموم الإصغاء إلى قراءة الإمام (٣) في الركعتين الأولىين من الجهرية إذا سمع صوته، لكنه أحوط.

(١) بل ينفرد قهرا إذا كان التأخير بقدر يمنع عن صدق المتابعة والائتمام وإلا بقي على الائتمام كذلك ولا يتوقف على القصد والنية.

ثم إن الامام إذا فرغ من الصلاة وكان المأموم في ابتداء التشهد فلا يبعد صدق الانفراد عرفا وعدم المتابعة.

(٢) هذا ينافي ما ذكره ﷺ في المسألة (١٩) من فصل: احكام الجماعة، كما أشرنا إليه هناك أيضا، وذكرنا أن الصحيح هو ما ذكره هنا.

(٣) تقدم في المسألة (١) من فصل: احكام الجماعة، أن وجوب الاصغاء والاستماع على المأموم وجوبا تكليفيا ونفسيا غير محتمل، وأما وجوبه بمعنى حرمة القراءة عليه تشريعا في مفروض المسألة فهو ثابت.

[١٩٩١] مسألة ١١: إذا عرف الإمام بالعدالة ثم شك في حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملاً بالاستصحاب، وكذا لو رأى منه شيئاً وشك في أنه موجب للفسق أم لا.

[١٩٩٢] مسألة ١٢: يجوز للمأموم مع ضيق الصف أن يتقدم إلى الصف السابق أو يتأخر إلى اللاحق إذا رأى خلافاً فيهما، لكن على وجه لا ينحرف عن القبلة فيمشي القهقهري.

[١٩٩٣] مسألة ١٣: يستحب انتظار الجماعة إماماً أو مأموماً، وهو أفضل من الصلاة في أول الوقت منفرداً (١)، وكذا يستحب اختيار الجماعة مع التخفيف على الصلاة فرادى مع الإطالة.

[١٩٩٤] مسألة ١٤: يستحب الجماعة في السفينة الواحدة وفي السفن المتعددة للرجال والنساء، ولكن تكره الجماعة في بطون الأودية.

[١٩٩٥] مسألة ١٥: يستحب اختيار الإمامة على الاقتداء فللإمام إذا أحسن بقيامه وقراءته وركوعه وسجوده مثل أجر من صلى مقتدياً به، ولا ينقص من أجرهم شيء.

[١٩٩٦] مسألة ١٦: لا بأس بالاقتراء بالعبد إذا كان عارفاً بالصلاة وأحكامها.

(١) في الاستحباب اشكال، فإن الأمر إذا دار بين ادراك فضيلة أول الوقت وبين ادراك فضيلة الجماعة فالحكم بتقديم الأول على الثاني أو بالعكس مشكل فإنه بحاجة إلى مرجح من احراز أن أحدهما أهم من الآخر، أو لا أقل محتمل الأهمية، وبما أنه قد ورد ما يكشف عن اهتمام الشارع و ترغيه التأكيد على كل واحد منهما فلا يكون بإمكاننا احراز أن الأول أهم من الثاني أو بالعكس.

[١٩٩٧] مسألة ١٧: الأحوط ترك القراءة في الاولين من الإخفائية، وإن كان الأقوى الجواز مع الكراهة كما مر (١).

[١٩٩٨] مسألة ١٨: يكره تمكين الصبيان من الصف الأول - على ما ذكره المشهور - وإن كانوا مميزين.

[١٩٩٩] مسألة ١٩: إذا صلى منفرداً أو جماعة واحتمل فيها خلافاً في الواقع وإن كانت صحيحة في ظاهر الشرع يجوز بل يستحب أن يعيدها منفرداً أو جماعة، وأما إذا لم يحتمل فيها خلافاً فإن صلى منفرداً ثم وجد من يصلي تلك الصلاة جماعة يستحب له أن يعيدها جماعة إماماً كان أو مأموماً، بل لا يبعد جواز إعادتها جماعة إذا وجد من يصلي غير تلك الصلاة كما إذا صلى الظهر فوجد من يصلي العصر جماعة، لكن القدر المتيقن الصورة الأولى، وأما إذا صلى جماعة إماماً أو مأموماً فيشكل استحباب إعادتها (٢)، وكذا يشكل إذا صلى اثنان منفرداً ثم أرادا الجماعة فاقتدى أحدهما بالآخر من غير أن يكون هناك من لم يصل (٣).

(١) قد مرّ في المسألة (١) من فصل: أحكام الجماعة، أنه يجوز للمأموم إذا لم يسمع قراءة الإمام ولو همهمة أن يقرأ القراءة بنية الجزئية من دون أن تكون مكروهة.

(٢) بل أظهر عدم الجواز إذا أعادها مأموماً لعدم الدليل عليه، وأما إذا أعادها إماماً فالأقوى جوازها بمقتضى إطلاق صحيحة ابن بزيع بلافراق فيه بين من صلى جماعة إماماً كان أو مأموماً.

(٣) بل أظهر عدم جواز ذلك لأن الروايات التي تنص على جواز إعادة الصلاة جماعة لا تشمل هذه المسألة، باعتبار أن مواردها جميعاً انعقاد الجماعة من

[٢٠٠٠] مسألة ٢٠: إذا ظهر بعد إعادة الصلاة جماعة أن الصلاة الاولى كانت باطلة يجتزئ بالمعادة.

[٢٠٠١] مسألة ٢١: في المعادة إذا أراد نية الوجه ينوي الندب لا الوجوب على الأقوى (١).

الاشخاص غير المصلين كلا أو بعضا، فإذا لا دليل على مشروعية الجماعة من المصلين منفردا، و قد تقدم عدم وجود اطلاق في أدلة مشروعية الجماعة لمثل هذه الحالة.

(١) بل جزما، لأن الأمر الوجوبي قد سقط يقينا بالامتنال الأول، و الاعادة مستحبة بمقتضى النصوص المصرحة بها.

فصل في الخلل الواقع في الصلاة

أي الاخلال بشيء مما يعتبر فيها وجودا أو عدما

[٢٠٠٢] مسألة ١: الخلل إما أن يكون عن عمد أو عن جهل أو سهو أو اضطراب (١) أو إكراه أو بالشك، ثم إما أن يكون بزيادة أو نقيصة، و الزيادة إما بركن أو غيره و لو بجزء مستحب كالقنوت في غير الركعة الثانية (٢) أو فيها في غير محلها أو بركعة، و النقيصة إما بشرط ركن كالطهارة من الحدث

(١) فيه اشكال و الصحيح أن يقال: أن الخلل في الصلاة أما عن عمد و التفات إلى حكم شرعى، أو عن غفلة و نسيان، أو عن جهل، فإن هذا التقسيم يعم جميع الأقسام من دون تداخل بعضها في بعضها الآخر، كما هو الحال في تقسيم الماتن رحمته باعتبار انه جعل الاضطراب و الاكراه في مقابل العمد مع انهما من اقسامه. (٢) فيه انه لا يتصور الجزء المستحب للصلاة، فإن معنى كون شيء جزءا لها هو انه قد تعلق الأمر الصلاتي به لأن الجزئية منتزعة منه، و معنى كونه مستحبا أنه لا يكون الأمر الصلاتي متعلقا به، فهما في طرفي النقيض فلا يجتمعان في شيء واحد، و من هنا يظهر انه لا أثر لزيادته و لو عامدا عالما بالحكم لأنها ليست زيادة في الصلاة إلا إذا كانت زيادته بنية كونها من الصلاة فعندئذ إذا كانت عن عمد و التفات أو جبت بطلانها.

و القبلة، أو بشرط غير ركن، أو بجزء ركن أو غير ركن، أو بكيفية كالجهر و الإخفات و الترتيب و الموالة (١)، أو بركمة.

[٢٠٠٣] مسألة ٢: الخلل العمدي موجب لبطلان الصلاة بأقسامه (٢) من

(١) في جعل ذلك في مقابل الشرط اشكال بل منع، فإنها من اقسام الشرط، غاية الأمر أن الشرط قد يكون شرطاً للصلاة مباشرة كالطهارة من الحدث أو الخبث و استقبال القبلة و قد يكون شرطاً للجزء كذلك و في نهاية المطاف يرجع إلى الصلاة كالجهر و الخفت و نحوهما.

(٢) بطلانها بالاخلال العمدي في الأمور المستحبة فيها محل اشكال بل منع إلا إذا كان بنية كونها من الصلاة كما مرّ. ثم إن المصلي إذا زاد في صلاته عامدا و ملتفتا إلى أن ذلك غير جائز بطلت صلاته بلافق فيه بين الاجزاء و الشرائط و الاركان و غيرها، و تتحقق الزيادة في الحالات التالية..

الأولى: أن يكون الزائد من الأركان، كما إذا ركع المصلي ركوعين في ركعة واحدة عامدا و عالما بأن ذلك غير جائز، أو سجد أربع سجعات فيها كذلك، و لا فرق فيه بين أن يأتي المصلي بالزائد بنية كونه من الصلاة أو لا، و على كلا التقديرين تبطل الصلاة، أما على التقدير الأول فظاهر بمقتضى قوله ﷺ في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعلية الاعادة...) (١) و اما على التقدير الثاني فمقتضى القاعدة و ان كان عدم بطلان الصلاة به باعتبار ان المصلي لم يزد في صلاته شيئا حتى يكون مشمولاً لقوله ﷺ: (من زاد في صلاته فعلية الاعادة) لأن الزيادة متقومة بأن يكون الاتيان بالزائد بنية انه منها، و أما إذا كان الاتيان به بعنوان آخر فلا يتحقق عنوان الزيادة، و لكن مع ذلك لابد من الالتزام بالبطلان فيه بمقتضى قوله ﷺ في صحيحة علي بن جعفر: (يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب و يركع و ذلك زيادة في الفريضة و لا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة) (٢)، فإنه يدل على أن سجدة التلاوة

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٢.

٢- الوسائل ج ٦ باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث: ٤.

الزيادة و النقيصة حتى بالإخلال بحرف من القراءة أو الأذكار أو بحركة أو بالموالاة بين حروف كلمة أو كلمات آية أو بين بعض الأفعال مع بعض، وكذا إذا فاتت الموالاة سهواً أو اضطراباً السعال أو غيره ولم يتدارك بال تكرار متعمداً.

[٢٠٠٤] مسألة ٣: إذا حصل الإخلال بزيادة أو نقصان جهلاً بالحكم فإن

توجب بطلان الصلاة بملاك حكم الشارع بانها زيادة في الفريضة وإن لم يكن المصلي آتياً بها بنية أنها منها، و يلحق بها الركوع أيضاً حيث لا يحتمل الفرق بينهما من هذه الناحية.

الثانية: أن يكون الزائد من غير الأركان، كما إذا قرأ فاتحة الكتاب مرتين في الركعة الأولى أو الثانية، أو تشهد مرتين، وفي مثل ذلك إن أتى بالزائد بنية أنه من الصلاة عامداً ملتفتاً إلى الحكم الشرعي بطلت صلاته بمقتضى إطلاق قوله ﷺ في المعبرة: (من زاد في صلاته فعلية الإعادة) وإن أتى به بنية قراءة القرآن أو ذكر الله تعالى لم تبطل صلاته لعدم صدق الزيادة فيها، وبذلك تفتقر الأجزاء غير الركنية عن الأجزاء الركنية.

الثالثة: أن يكون الزائد شيئاً اجنبياً عن الصلاة ولا يشبه شيئاً من أفعالها و أقوالها و قيودها، كأن يتكثف المصلي في صلاته، أو يقول (أمين) بعد الفاتحة بنية أنه منها أو نحو ذلك، فانه يعتبر حينئذ زيادة فيها فتكون مشمولة لإطلاق قوله ﷺ في المعبرة: (من زاد في صلاته فعلية الإعادة) فتبطل صلاته.

و إذا نقص المصلي في صلاته من أجزائها أو قيودها عامداً ملتفتاً إلى عدم جواز ذلك بطلت صلاته سواء أكانت من الأركان أم كانت من غيرها، لأن البطلان حينئذ يكون على القاعدة فلا يحتاج إلى دليل، على أساس أنها ناقصة، فلا تكون مصداقاً للصلاة المأمور بها.

كان بترك شرط ركن كالإخلال بالطهارة الحديثة أو بالقبلة بأن صلى مستديراً أو إلى اليمين أو اليسار أو بالوقت بأن صلى قبل دخوله أو بنقصان ركعة أو ركوع أو غيرهما من الأجزاء الركنية أو بزيادة ركن بطلت الصلاة، وإن كان الإخلال بسائر الشروط أو الأجزاء زيادة أو نقصاً فالأحوط اللاحق بالعمد في البطلان، لكن الأقوى إجراء حكم السهو عليه (١).

[٢٠٠٥] مسألة ٤: لا فرق في البطلان بالزيادة العمدية بين أن يكون في ابتداء النية أو في الأثناء ولا بين الفعل والقول ولا بين الموافق لأجزاء الصلاة والمخالف لها ولا بين قصد الوجوب بها والندب (٢)، نعم لا بأس

(١) هذا في غير الجاهل المقصر الملتفت، كالجاهل القاصر أعم من الملتفت وغيره والجاهل المقصر غير الملتفت لما تقدم في فصل: إذا صلى في النجس، بشكل موسع من أن حديث (لا تعاد) يشمل باطلاقه الناسي والجاهل بتمام أقسامه إلا الجاهل المقصر الملتفت، على أساس أن المتفاهم العرفي منه بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو عدم وجوب إعادة الصلاة على من أتى بها حسب ما يراه وظيفته الشرعية اجتهداً أو تقليداً أو اعتقاداً أو نسياناً، وهذا بخلاف الجاهل المقصر الملتفت كالجاهل بوجوب السورة مثلاً في الصلاة قبل الفحص، فإنه يرى أن وظيفته الفحص، فإذا دخل وقت الصلاة قبل الفحص وجب عليه الاحتياط والالتيان بها مع السورة، وأما إذا أتى بها قبل الفحص تاركاً للسورة فيعلم أنه على خلاف وظيفته الشرعية ومثله لا يمكن أن يكون مشمولاً للحديث، فحاله حال العالم بالحكم من هذه الناحية.

(٢) قد يستشكل بان الالتيان بشيء بقصد الندب لا ينسجم مع قصد كونه من الصلاة فإنه مبني على تصوير الجزء المستحبي لكي يمكن الالتيان به بقصد الجزئية.

بما يأتي به من القراءة و الذكر في الأثناء لا بعنوان أنه منها ما لم يحصل به المحو للصورة، و كذا لا بأس بإتيان غير المبطلات من الأفعال الخارجية المباحة كحك الجسد و نحوه إذا لم يكن ماحيا للصورة.

[٢٠٠٦] مسألة ٥: إذا أخل بالطهارة الحديثة ساهيا بأن ترك الوضوء أو الغسل أو التيمم بطلت صلاته و إن تذكر في الأثناء، و كذا لو تبين بطلان أحد هذه من جهة ترك جزء أو شرط.

[٢٠٠٧] مسألة ٦: إذا صلى قبل دخول الوقت ساهيا بطلت، و كذا لو صلى إلى اليمين أو اليسار أو مستديرا فيجب عليه الإعادة أو القضاء (١).

و الجواب: انه لا يعتبر في صدق الزيادة أن يكون الزائد من جنس المزيد عليه بل كلما أتى بشيء بنية أنه جزء من صلاته يعتبر زيادة فيها و إن لم يشبه شيئا من أفعالها و أقوالها كالكتف أو نحوه و كالقنوت و نحوه، فإنه إذا قنت بنية انه جزء من صلاته اعتبر زيادة مبطله لها إذا كان عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعي، و لا فرق فيه بين أن يكون آتيا به بنية النذب أو لا.

و دعوى انه لا يمكن قصد كونه جزءا إلا على وجه التشريع.. فهي و إن كانت صحيحة، إلا أن بطلان الصلاة ليس من جهة حرمة التشريع، بل من جهة صدق الزيادة فيها عن عمد و علم كما هو الحال في جميع موارد الزيادة إذا كانت عن عمد و التفات، فإن البطلان من جهة الزيادة لا من جهة التشريع.

(١) هذا في الجاهل بالحكم من الأساس و هو الجاهل بأن الشارع أوجب الصلاة إلى القبلة أو كان عالما بهذا الحكم من البداية و لكنه نسيه حين الصلاة، و أما في الجاهل بالموضوع أو الناسي أو المخطئ في اعتقاده فلا بد من التفصيل بين الوقت و خارجه، فإن اتضح له الحال قبل ذهاب الوقت وجبت الإعادة، و إن اتضح له الحال بعد ذهابه لم تجب، و قد مرّ تفصيل ذلك في المسألة (١) من أحكام

(٢٠٠٨) مسألة ٧: إذا أخل بالطهارة الخبثية في البدن أو اللباس ساهبا بطلت (١)، وكذا إن كان جاهلا بالحكم (٢) أو كان جاهلا بالموضوع و علم الخلل في القبله.

(١) على الأحوط وجوبا على أساس أن الروايات في المسألة متعارضة، فإن مجموعة منها تؤكد على وجوب الاعادة في المسألة، ومجموعة أخرى منها تؤكد على عدم الوجوب، وحينئذ فإن أمكن الجمع العرفي بينهما بحمل الأمر بالاعادة في الأولى على الاستحباب بقرينة نص الثانية في الصحة فهو، وإلا فهما متعارضتان فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع هو اصاله البراءة عن شرطية طهارة البدن أو اللباس في هذه الحالة بناء على ما هو الصحيح من أنها المرجع في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين.

ودعوى: انه لابد من تقديم المجموعة الأولى على الثانية لأمرين..

أحدهما: أن الأولى روايات مشهورة بين الاصحاب بخلاف الثانية.

والآخر: أن الأولى مخالفة للعامة و الثانية موافقة لهم...

غير صحيحة: فإن الأولى مشهورة عملا لا رواية، و الشهرة العملية لا تكون من المرجحات في باب المعارضة لأنها لا تبلغ من الكثرة بدرجة التواتر اجمالا، كما أن المجموعة الثانية لا تكون موافقة للعامة باعتبار أنهم مختلفون في المسألة، و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط فيها.

(٢) هذا في الجاهل المقصر الملتفت، و أما الجاهل القاصر أو المقصر غير الملتفت و هو الجاهل المركب فالأظهر صحة صلاته بمقتضى حديث (لا تعاد) لما حققناه في (فصل: إذا صلى في النجس) من شمول الحديث باطلاقه الجاهل المقصر غير الملتفت بشكل موسع.

في الأثناء مع سعة الوقت (١)، وإن علم بعد الفراغ صحت، وقد مر التفصيل سابقا.

[٢٠٠٩] مسألة ٨: إذا أخلّ بستر العورة سهوا فالأقوى عدم البطلان وإن كان هو الأحوط، وكذا لو أخلّ بشرائط الساتر عدا الطهارة من المأكولية وعدم كونه حريرا أو ذهباً ونحو ذلك.

[٢٠١٠] مسألة ٩: إذا أخلّ بشرائط المكان سهوا فالأقوى عدم البطلان وإن كان أحوط فيما عدا الإباحة (٢) بل فيها أيضا إذا كان هو الغاصب.

[٢٠١١] مسألة ١٠: إذا سجد على ما لا يصح السجود عليه سهوا إما لنجاسته أو كونه من المأكول أو الملبوس لم تبطل الصلاة وإن كان هو الأحوط (٣) وقد مرت هذه المسائل في مطاوي الفصول السابقة.

[٢٠١٢] مسألة ١١: إذا زاد ركعة أو ركوعا أو سجدتين من ركعة أو تكبيرة

(١) على الأحوط وجوبا، لأن الروايات التي تنص على بطلان الصلاة فيما إذا علم المصلي بالنجاسة في اثنائها معارضة بما دل على عدم البطلان وبعد سقوطهما بالمعارضة فالمرجع هو اطلاق ما دل على عدم مانعية النجاسة المجهولة، ولكن مع هذا فالاحتياط لا يترك.

(٢) تقدم في (فصل: شرائط لباس المصلي) أن الأظهر عدم اشتراط إباحة الساتر في الصلاة، ولكن على تقدير الاشتراط إذا كان الناسي هو الغاصب فلا يبعد البطلان على أساس أن تصرفه فيه بما أنه مستند إلى سوء اختياره فهو مبغوض، ومن المعلوم أن مبغوضيته تمنع عن صحة الصلاة المتقدمة به.

(٣) مَرَّ الكلام في ذلك مفصلا في (فصل: السجود).

الإحرام سهوا بطلت الصلاة (١)، نعم يستثنى من ذلك زيادة الركوع أو

(١) في إطلاق ذلك اشكال بل منع، أما زيادة تكبيرة الاحرام سهوا فمقتضى إطلاق قوله ﷺ في صحيحة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعلية الاعادة) وإن كان بطلان الصلاة بها، إلا أن مقتضى حديث (لا تعاد) عدم البطلان على أساس أن تكبيرة الاحرام بما أنها غير داخلية في عقد المستثنى للحديث فهي داخلية في عقد المستثنى منه، غاية الأمر أن بطلان الصلاة بتركها سهوا إنما هو للنص الخاص في المسألة، و أما بطلانها بزيادتها كذلك فلا دليل عليه. و أما إطلاق صحيحة أبي بصير فهو محكوم بحديث (لا تعاد). و أما ما هو المشهور من تفسير الركن بما يبطل الصلاة زيادة و نقيصة فهو لا يبتني على نكتة عرفية، فإن كلمة (الركن) لم ترد في شيء من الروايات و إنما تطلق هذه الكلمة على كل جزء أو شرط ثبت بالنص الخاص أن الاخلال به عمدا و سهوا يوجب البطلان، و على هذا فلا بد من النظر إلى النص الدال عليه.

و أما في التكبيرة فقد دل دليل خاص على أن الصلاة تبطل بتركها عمدا و سهوا، و أما بالنسبة إلى زيادتها سهوا فلا دليل على البطلان، و عندئذ فلا مانع من التمسك بحديث (لا تعاد) لإثبات أن الاخلال بها زيادة اذا كان عن غفلة أو سهوا لا يضر. هذا اضافة إلى أن هذا التفسير لا ينسجم مع معنى الركن عرفا، فإن معناه أن حقيقة الصلاة متقومة به و تنتفي بانتفائه، و أما ان زيادته مضره بها أو لا فهي لا ترتبط بمعناه العرفي، و تابعة للدليل.

و أما الركوع، فلا شبهة في أن نقيصته توجب بطلان الصلاة بل لا صلاة بدونه و أما بطلانها بزيادته فهو ليس على القاعدة بل بحاجة إلى دليل، و قد دل عليه حديث (لا تعاد)، هذا اضافة إلى إطلاق صحيحة أبي بصير المتقدمة.

و أما السجود، فالحال فيه هو الحال في الركوع.

و أما زيادة ركعة واحدة في الصلاة، فمقتضى عقد الاستثناء في حديث (لا تعاد) و اطلاق صحيحة أبي بصير و زرارة و منصور و نحوها بطلان الصلاة بها، و لكن في مقابلها روايات أخرى تؤكد على عدم البطلان إذا جلس في الرابعة قدر التشهد. منها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة بعد السؤال عن رجل صلى خمسا: (ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته) ^(١) فإنه ناص في أن زيادة ركعة لا تضر في هذه الصورة، و على هذا فمقتضى القاعدة هو تقييد اطلاق الطائفة الأولى بالثانية، فالنتيجة: أن زيادة ركعة في الصلاة توجب البطلان إذا لم يجلس المصلي بعد الرابعة قدر التشهد، و أما إذا جلس فالصلاة صحيحة و الركعة الزائدة خارجة عنها. قد يقال: ان الطائفة الثانية من الروايات معارضة في موردها بالروايات الدالة على أن من صلى تماما نسيانا في موضع القصر فصلاته باطلة، بدعوى أن مورد هذه الطائفة و ان كانت صلاة الظهر تماما إلا انه لا يحتمل اختصاصها بالظهر كذلك بل تعم القصر أيضا إذا زاد ركعة أو ركعتين سهوا.

و الجواب: أولا: أن التعدي عن موردها و هو الصلاة تماما إلى مورد هذه الروايات و هو الصلاة قصرا، و من زيادة ركعة إلى زيادة ركعتين بحاجة إلى قرينة باعتبار أن الحكم يكون على خلاف القاعدة و لا قرينة على التعدي لا في نفس هذه الطائفة من عموم أو تعليل، و لا من الخارج. و دعوى القطع بعدم الفرق.. لا تخلو عن مجازفة على أساس أنه لا يمكن هذه الدعوى إلا باحراز ملاك الحكم و انه مشترك بين الموردين و بما أنه لا طريق إلى احرازه فلا يمكن هذه الدعوى. و ثانيا: ان نسبة هذه الطائفة إلى تلك الروايات نسبة المقيد إلى المطلق، فإنها تدل على بطلان الصلاة بزيادة ركعة أو ركعتين فيها مطلقا بلافرق بين جلوس

السجدين في الجماعة، وأما إذا زاد ما عدا هذه من الأجزاء غير الأركان كسجدة واحدة أو تشهد أو نحو ذلك مما ليس بركن فلا تبطل بل عليه سجدتا السهو (١)، وأما زيادة القيام الركني فلا تتحقق إلا بزيادة الركوع أو بزيادة تكبيرة الإحرام، كما أنه لا تتصور زيادة النية بناء على أنها الداعي (٢) المصلي بعد الرابعة في الصلاة تماما و بعد الثانية في الصلاة قصرا، وأما هذه الطائفة فهي تدل على الصحة في صورة خاصة وهي صورة جلوس المصلي بعد الرابعة أو بعد الثانية فإذن يقيد بها اطلاق تلك الروايات.

ثم ان الظاهر بدوا من الجلوس في الرابعة بقدر التشهد هو كفاية الجلوس المجرد وإن لم يتشهد، إلا أن مناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية تقتضي أن ذلك كناية عن التشهد الخارجي و لا أقل من الاجمال، فالمتيقن هو الصحة فيما اذا زاد ركعة بعد التشهد، و اما إذا زاد بعد الجلوس بقدر التشهد دونه فالأحوط وجوبا الاعادة لو لم يكن أظهر.

فالتيجة: إن أظهر عدم بطلان الصلاة بزيادة ركعة فيها اذا كانت بعد التشهد، و لكن مع ذلك كانت رعاية الاحتياط بالاعادة فيه أولى و أجدر.

(١) على الأحوط لعدم الدليل على وجوبهما لكل زيادة سهوية في الصلاة.

(٢) تقدم ان النية في العبادات تقسم الى عناصر ثلاثة..

الأول: نية القربة و هي اضافة العبادة الى المولى سبحانه و تعالى، و مقومة لها و مقارنة معها من البداية الى النهاية و لو ارتكازا.

الثاني: الخلو في النية، و هو عبارة عن عدم الرياء، و دخيل في صحتها.

الثالث: ان ينوي المصلي الاسم الخاص و العنوان المخصوص للصلاة التي يريد ان يصلّيها المميز لها شرعا عن سائر الصلوات. فالعنصران الأول و الثالث

بل على القول بالإخطار لا تضر زيادتها.

[٢٠١٣] مسألة ١٢: يستثنى من بطلان الصلاة بزيادة الركعة ما إذا نسي المسافر سفره أو نسي أن حكمه القصر فإنه لا يجب القضاء إذا تذكر خارج الوقت، و لكن يجب الإعادة إذا تذكر في الوقت كما سيأتي إن شاء الله.

[٢٠١٤] مسألة ١٣: لا فرق في بطلان الصلاة بزيادة ركعة بين أن يكون قد تشهد في الرابعة ثم قام إلى الخامسة أو جلس بمقدارها كذلك أو لا (١)، و إن كان الأحوط في هاتين الصورتين إتمام الصلاة لو تذكر قبل الفراغ ثم إعادتها.

[٢٠١٥] مسألة ١٤: إذا سها عن الركوع حتى دخل في السجدة الثانية بطلت صلاته و إن تذكر قبل الدخول فيها رجع و أتى به و صحت صلاته، و يسجد سجدة السهو لكل زيادة (٢)، و لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة لو كان التذكر بعد الدخول في السجدة الاولى.

[٢٠١٦] مسألة ١٥: لو نسي السجدين و لم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع من الركعة التالية بطلت صلاته، و لو تذكر قبل ذلك رجع و أتى بهما و أعاد ما فعله سابقا مما هو مرتب عليهما بعدهما، و كذا تبطل الصلاة لو نسيهما من الركعة الأخيرة حتى سلم و أتى بما يبطل الصلاة عمدا و سهوا كالحدث و الاستدبار و إن تذكر بعد السلام قبل الإتيان بالمبطل فالأقوى مقومان للعبادة و الثاني من شروط صحتها، و الجميع لا يكون من الداعي لها.

(١) ظهر حكم ذلك مما تقدم.

(٢) على الاحوط فيها و فيما بعدها من المسائل.

أيضا البطلان (١) لكن الأحوط التدارك ثم الإتيان بما هو مرتب عليهما ثم إعادة الصلاة، وإن تذكر قبل السلام أتى بهما وبما بعدهما من التشهد و التسليم و صحت صلاته و عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد أو بعبءه و للتسليم المستحب.

[٢٠١٧] مسألة ١٦: لو نسي النية أو تكبيرة الإحرام بطلت صلاته سواء تذكر في الأثناء أو بعد الفراغ فيجب الاستئناف، وكذا لو نسي القيام حال تكبيرة الإحرام، وكذا لو نسي القيام المتصل بالركوع بأن ركع لا عن (١) في القوة اشكال بل منع على أساس أن السلام بما أنه جزء أخير للصلاة فهو مخرج عنها إذا أتى به المصلي في موضعه الشرعي، وأما إذا أتى به في غير موضعه الشرعي فإن كان عامداً و ملتفتاً إلى عدم جواز ذلك بطلت صلاته، وإن كان سهواً و من غير التفات فحاله حال سائر أجزاء الصلاة، و حيث أنه ليس من الأركان فيكون مشمولاً لإطلاق حديث (لا تعاد) و مقتضاه أنه لا يكون مانعاً. هذا إضافة إلى أنه قد ورد في مجموعة من النصوص الخاصة أن المصلي إذا نسي ركعة و سلم و انصرف ثم فطن فعليه أن يأتي بها، منها: صحيحة العيص قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع، قال: يقوم فيركع و يسجد سجدة) ^(١) فانها تنص و تؤكد على أن المصلي إذا سلم في أثناء الصلاة سهواً و في غير محله لم يكن مانعاً عن صحة صلاته و له أن يتمها بالإتيان بالأجزاء الباقية. و ما ورد في بعض الروايات من أن المصلي إذا سلم فقد انصرف، فلا إطلاق له حتى فيما إذا سلم في أثناء صلاته سهواً، فإنه في مقام بيان أن التسليم بما أنه الجزء الأخير من الصلاة فإذا أتى به المصلي فقد تمت صلاته و فرغ منها، فاذن تحقق الانصراف بالتسليم ليس لخصوصية فيه، بل على أساس أنه الجزء الأخير من الصلاة.

قيام (١).

[٢٠١٨] مسألة ١٧: لو نسي الركعة الأخيرة فذكرها بعد التشهد قبل التسليم قام وأتى بها، و لو ذكرها بعد التسليم الواجب قبل فعل ما يبطل الصلاة عمدا وسهوا قام وأتم (٢)، و لو ذكرها بعده استأنف الصلاة من رأس من غير

(١) قد مر في المسألة (٧) من (فصل: القيام) ان القيام المتصل بالركوع ليس بركن في نفسه في مقابل الركوع، بل هو مقوم له، فان هيئة الركوع عن قيام ركوع لا مطلق الهيئة، و على هذا فهذه المسألة داخلة في مسألة ترك الركوع سهوا، فانه إن التفت بعد أن سجد السجدة الثانية بطلت صلاته و وجب عليه أن يعيدها من جديد، وإن تذكر قبل أن يأتي بالسجدة الثانية قام منتصبا و ركع و أتم صلاته و لا إعادة عليه، بلافرق بين أن يدخل في السجدة الأولى أو لا. و اذا كان قد دخل في السجدة الأولى الغى تلك السجدة من الحساب و لا تضر زيادتها بعد أن كانت سهوية. (٢) فيه ان الظاهر عدم الفرق بين هذه المسألة و المسألة (١٥) المتقدمة، فان مقتضى القاعدة هو صحة الصلاة في كلتا المسألتين و عدم مانعية السلام السهوي في غير محله بمقتضى حديث (لا تعاد)، غير أن هذه المسألة مورد النصوص الكثيرة الدالة على ان المصلي اذا نسي ركعة و سلم ثم فطن أنها الثلاث يبني على صلاته و يصلي ركعة، و لكن يستفاد منها حكم المسألة المتقدمة أيضا على أساس أن هذه النصوص تدل على أن المصلي اذا سلم في غير محله سهوا لم يضر. و من المعلوم انه لا فرق في السلام في غير محله سهوا بين أن يكون قبل ركعة تماما و أن يكون قبل سجدتين منها بعد ركوعها، فإذن حكم الماتن رحمته بالبطلان في هذا الفرق في المسألة المتقدمة و بالصحة في هذه المسألة لا يبتني على أصل. نعم لو قلنا بأن مقتضى القاعدة هو بطلان الصلاة بالسلام في غير محله باعتبار انه مانع

من الحاق الاجزاء الباقية بالاجزاء السابقة و لا يشمل حديث (لا تعاد) فعندئذ يمكن الفرق بين المسألتين على أساس هذه النصوص، مع أن دعوى أن تلك النصوص كما تدل على صحة الصلاة و عدم وجوب اعادتها اذا كان المنسي ركعة واحدة تدل على ذلك اذا كان المنسي سجدين منها، اما بملاك الاولوية العرفية، او بملاك صدق ان المنسي ركعة واحدة في تلك المسألة أيضا من جهة ان الركعة متقومة بالركوع و السجدين و مركبة منهما. و بانتفاء كل منهما تنتفي الركعة، و عندئذ يمكن ان يراد من نسيان الركعة أعم من نسيان جزئها، ثم ان هذه الصلاة لا تبطل بالتكلم قبل ان يتفطن المصلي بانه ترك ركعة و سلم على الثلاث، فان الكلام المبطل للصلاة هو الكلام الصادر من المصلي اثناء الصلاة عامدا و ملتفتا الى انه غير جائز و اما الكلام الصادر منه غافلا عن انه في الصلاة، بل يرى نفسه قد فرغ منها كما في المقام فلا يكون مبطلا لها.

ثم إن هناك روايات كثيرة تنص على أن المصلي إذا نسي ركعة أو ركعتين و سلم فصلاته صحيحة مهما طال أمد النسيان و تؤكد على عدم وجوب اعادتها و إن أتى بما يبطل الصلاة عمدا و سهوا كالحدث و استدبار القبلة و نحو ذلك، و انما الواجب عليه هو الاتيان بالمنسي فقط، و قد ورد في بعضها أن رجلا صلى بالكوفة و نسي ركعتين ثم تفتن و هو بمكة أو بالمدينة، و أمر الامام عليه السلام بالاتيان بالمنسي فقط دون الاعادة، و لكن في مقابل هذه الروايات روايات أخر تنص على وجوب الاعادة مع صدور المنافي. فاذن تقع المعارضة بينهما فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع هو اطلاقات أدلة الموانع و القواطع، و مع الاغماض عن ذلك أو دعوى ان الروايات الأولى أظهر دلالة من الروايات الثانية فتتقدم عليها و حينئذ لابد من الالتزام بتقييد اطلاقات أدلة الموانع و القواطع بغير الناسي لركعة واحدة أو ركعتين

فرق بين الرباعية وغيرها، وكذا لو نسي أزيد من ركعة.

[٢٠١٩] مسألة ١٨: لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته، وحينئذ فإن لم يبق محل التدارك وجب عليه سجدة السهو للنقيصة (١)، وفي نسيان السجدة الواحدة والتشهد يجب قضاؤهما أيضا بعد الصلاة (٢) قبل سجدي السهو، وإن بقي محل التدارك وجب العود ولم يتفطن إلا بعد مدة طويلة، تستلزم بطبيعة الحال تحقق الموانع وصدورها منه كالحدث والاستدبار ونحوهما، ونتيجة ذلك أن صدور الحدث واستدبار القبلة ونحوهما لا تكون مانعة في حقه وتفيد تلك الروايات إطلاق حديث (لا تعاد) أيضا بغير هذا الناسي على أساس أن مقتضى إطلاق عقد الاستثناء فيه وجوب إعادة الصلاة وبطالانها، كما أنها تدل على عدم اعتبار الموالاة بين أجزاء الصلاة في هذه الحالة.

(١) هذا مبني على وجوب سجدي السهو لكل نقيصة ولكنه غير ثابت إلا في موارد خاصة وسيأتي بيانها في موضعها، وبذلك يظهر حال الموارد الآتية.

(٢) فيه أن الأظهر هو تخيير المصلي بين أن يأتي بالسجدة قبل التسليم إذا تفطن بالحال وأن يأتي بها بعده، وذلك على أساس اختلاف الروايات الواردة في المسألة وهي على مجموعتين:

أحدهما: تؤكد على الاتيان بها بعد الفراغ من الصلاة.

والأخرى: تؤكد على الاتيان بها في أثناء الصلاة وقبل التسليم.

فالمعارضة بينهما في ظرف تدارك السجدة بعد اتفاقهما على أصل وجوب الاتيان بها في غير محلها، لكن المجموعة الأولى تدل على أن محل تداركها خارج الصلاة، والمجموعة الثانية تدل على أن محله قبل التسليم، ولا وجه لترجيح الأولى على الثانية بعمل المشهور بها دون الثانية، فإن عمل المشهور لا يكون من

مرجحاً باب المعارضة، وهي منحصرة في موافقة الكتاب و مخالفة العامة،
فإذن تسقطان من جهة المعارضة، فالنتيجة هي تخيير المصلي بين ان يتداركها
قبل التسليم او يتداركها بعده و خارج الصلاة بعد ما لم يثبت وجوب شيء منهما
معيناً.

و اما التشهد المنسيّ، فالظاهر وجوب قضائه بعد الصلاة، و تدل عليه مجموعة
من الروايات الواردة فيما اذا أحدث المصلي بعد أن يرفع رأسه من السجدة
الأخيرة و قبل أن يتشهد، و قد أشرنا إليها في اوائل (فصل: التشهد) و هذه
الروايات تنص و تؤكد على تمامية صلاته و مضيتها و عدم وجوب اعادتها، و انما
الواجب عليه هو الاتيان بالتشهد في اي مكان شاء.

قد يقال: أن هذه الروايات معارضة بالروايات الدالة على وجوب سجدي
السهو في التشهد المنسيّ في الصلاة و سكوتها عن وجوب قضائه، بتقريب أنها
على الرغم من كونها في مقام البيان فسكوتها عن ذلك دليل على عدم وجوبه...
و الجواب: ان الاطلاق الناشي من السكوت في مقام البيان و ان كان دليلاً و
حجة في نفسه و قابلاً للتمسك به، إلا أنه لا يصلح أن يعارض النص على خلافه على
اساس أن النص حاكم عليه و رافع لموضوعه و هو السكوت، فإنه مع النص على
خلافه لا يكون المولى ساكتاً، و من هنا قلنا أنه من أضعف مراتب الدلالة العرفية.
و على هذا الأساس فلا تصلح هذه الروايات أن تعارض تلك الروايات باعتبار
أنها تدل بالدلالة اللفظية على وجوب قضاء التشهد، و أما هذه الروايات فهي تدل
على عدم الوجوب بملاك السكوت في مقام البيان. هذا اضافة إلى أن صحيحة
محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: (في الرجل يفرغ من صلاته و قد نسي التشهد
حتى ينصرف فقال: ان كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد و إلا طلب مكاناً

للتدارك ثم الإتيان بما هو مرتب عليه مما فعله سابقا وسجدتا السهو لكل زيادة، وفوت محل التدارك لمبالدخول في ركن بعده على وجه لو تدارك المنسي لزم زيادة الركن وإما بكون محله في فعل خاص جاز محل ذلك الفعل كالذكر في الركوع والسجود إذا نسيه وتذكر بعد رفع الرأس منهما وإما بالتذكر بعد السلام الواجب (١)، فلو نسي القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب فيهما أو إعرابهما أو القيام فيهما أو الطمأنينة فيه وذكر بعد نظيفا فتشهد فيه، وقال: إنما التشهد سنة في الصلاة^(٢) لا تقصر عن الدلالة على وجوب قضاء التشهد.

ودعوى اختصاص الصحيحة بالتشهد الأخير بقرينة قوله (حتى ينصرف) الكاشف عن استمرار النسيان إلى زمان الانصراف، إذ لو كان المراد منه التشهد الأول لكان هذا التقييد لغوا لوجوب القضاء فيه بصرف الخروج عن محله بالدخول في ركوع الركعة الثالثة سواء تذكر بعد ذلك أم لا...

مدفوعة بأن هذا التقييد إنما ورد في كلام السائل لا في كلام الامام عليه السلام، فإنه مطلق يعم كلا التشهدين، والتقييد في كلام السائل لا يدل على الاختصاص، غاية الأمر أن سؤال السائل إنما هو عن حالة خاصة، فالعبرة إنما هي بالجواب، وبما أنه مطلق فلا وجه للمناقشة حينئذ في دلالة الصحيحة، هذا إضافة إلى أن الظاهر من الجواب هو أن التفات المصلي بالحال بما أنه كان بعد الفراغ من الصلاة والقيام من مكانها وذهابه إلى مسافة فبطبيعة الحال يستلزم ذلك عادة ارتكابه المنافي لها عمدا وسهوا كاستدبار القبلة أو نحوه، فإذا لا يمكن القول باختصاص الجواب بالتشهد الأخير.

(١) مَرَّ عَدَمُ فَوْتِ الْمَحَلِّ بِذَلِكَ، فَإِنَّ السَّلَامَ حِينَئِذٍ قَدْ وَقَعَ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، فَلَا يَكُونُ مَخْرَجًا وَلَا مَانِعًا عَنْ تَدَارِكِ الْمُنْسَى بِمَقْتَضَى حَدِيثِ (لَا تَعَاد).

الدخول في الركوع فات محل التدارك فيتم الصلاة و يسجد سجدي السهو للنقصان إذا كان المنسي من الأجزاء لا لمثل الترتيب و الطمأنينة مما ليس بجزء، وإن ذكر قبل الدخول في الركوع رجع و تدارك و أتى بما بعده و سجد سجدي السهو لزيادة ما أتى به من الأجزاء، نعم في نسيان القيام حال القراءة أو الذكر و نسيان الطمأنينة فيه لا يبعد فوت محلها قبل الدخول في الركوع أيضا لاحتمال كون القيام واجبا حال القراءة لا شرطا فيها (١) وكذا كون الطمأنينة واجبة حال القيام لا شرطا فيه، وكذا الحال في الطمأنينة حال التشهد و سائر الأذكار، فالأحوط العود و الإتيان بقصد الاحتياط و القرية لا بقصد الجزئية، و لو نسي الذكر في الركوع أو السجود أو الطمأنينة حاله و ذكر بعد رفع الرأس منهما فات محلها، و لو تذكر قبل

(١) تقدم أن القيام شرط لها كالذكر في حال الركوع و السجود، لا أنه واجب فيها، فإن شروط الصلاة على نوعين: أحدهما شروط لها مباشرة كاستقبال القبلة و طهارة البدن و اللباس و الطهارة من الحدث، و الآخر شروط لأجزائها كذلك كالقيام و الطمأنينة و الذكر في حال الركوع و السجود، و على هذا فإذا ترك القيام حال القراءة نسيانا و قرأ جالسا و تفتن بعد أن أكمل القراءة و قبل أن يركع فلا يجب عليه التدارك، بل يواصل في صلاته على أساس حديث (لا تعاد) فإن مقتضاه أن شرطية القيام للقراءة مختصة بحال الذكر فلا يكون شرطا في حال النسيان، و كذلك إذا ترك الطمأنينة حال القراءة غفلة فقرأ غير مستقر و بعد أن أكمل القراءة و قبل أن يركع تفتن بالحال لم يجب عليه التدارك بمقتضى حديث (لا تعاد). و من هذا القبيل ترك الطمأنينة حال الركوع و السجود و التشهد، و بذلك يظهر حال ما في المتن.

الرفع أو قبل الخروج عن مسمى الركوع وجب الإتيان بالذكر، ولو كان المنسي الطمأنينة حال الذكر فالأحوط إعادته بقصد الاحتياط و القربة (١)، و كذا لو نسي وضع أحد المساجد حال السجود (٢)، و لو نسي الانتصاب من الركوع و تذكر بعد الدخول في السجدة الثانية فات محله، و أما لو تذكر قبله فلا يبعد وجوب العود إليه (٣) لعدم استلزامه إلا زيادة سجدة واحدة

(١) لكن الأقوى عدم وجوب الاعادة، فإن الطمأنينة شرط للذكر، فإذا تركها في حاله نسيانا فذكر غير مستقر و مطمئن و تفتن بعد اكمال الذكر لم يجب عليه التدارك بملاك حديث (لا تعاد). و من هذا القبيل ما إذا ترك الذكر في السجدة الثانية نسيانا حتى رفع رأسه منها فلا يجوز له أن يتدارك لأنه إن أتى بالذكر بدون سجود فلا أثر له لأن الواجب إنما هو الذكر في السجود و إن سجد مرة ثالثة و أتى بالذكر فيها فهي ليست جزءا لها لأن الجزء إنما هو السجدة الأولى و الثانية دون الثالثة.

(٢) فيه اشكال و الأظهر التفصيل في المسألة، فإن وضع المساجد كالكفين و الابهامين و الركبتين إن كان من شروط السجود و واجباته لم يجب على المصلي أن يتداركه على أساس حديث (لا تعاد)، فإنه إن تداركه وحده فلا قيمة له، و إن تداركه باعادة السجدة فأیضا كذلك، لأن هذه السجدة ليست بمأمور بها لا بعنوان السجدة الأولى و لا بعنوان الثانية، و إن كان من شروط الصلاة و واجباتها مباشرة و جب عليه أن يتداركه بأن يسجد مرة أخرى بصورة صحيحة حيث أن سجوده الأول على أساس عدم وضع بعض المساجد على ما يصلي عليه ناقص و غير صحيح، و بما أنه قابل للتدارك فلا يكون مشمولاً لحديث (لا تعاد) فإذا نسي التدارك.

(٣) الظاهر أن محله يفوت إذا خرج عن حد الركوع بالهوي إلى السجود

و ليست بركن، كما أنه كذلك لو نسي الانتصاب من السجدة الاولى و تذكر بعدالدخول في الثانية (١)، لكن الأحوط مع ذلك بإعادة الصلاة و لو نسي

و وصل إلى حد الجلوس و لا يعتبر في فوت محله الدخول في السجدة الأولى فضلا عن الثانية، على أساس ما مرّ من أن الواجب على المصلي أن يرفع رأسه من الركوع قائما منتصبا و مستقرا في قيامه و انتصابه ثم يهوي إلى السجود، و أما إذا هوى إلى السجود نسيانا و خرج عن حد الركوع و قبل أن يصل إلى حد السجود تفتن فلا يتاح له أن يتدارك لأنه إن نهض إلى القيام فقام منتصبا معتدلا فلا قيمة له باعتبار أن الواجب و هو قيامه معتدلا منتصبا بعد رفع رأسه من الركوع، و أما قيامه كذلك من حالة أخرى فلا يكون مصداقا له، و إن ركع مرة أخرى ثم رفع رأسه منه قائما منتصبا فإنه مضافا إلى بطلان صلاته بذلك فلا قيمة له أيضا لأن الواجب في كل ركعة ركوع واحد لا ركوعين فالثاني لا يكون جزء الواجب، فالنتيجة: انه يفوت محله إذا هوى المصلي من الركوع إلى السجود و خرج عن حده و إن لم يصل إلى حد السجود فلا يتوقف فوته على الدخول في السجدة الأولى فضلا عن الدخول في السجدة الثانية.

(١) بل الأمر ليس كذلك، فإن الواجب على المصلي أن يرفع رأسه من السجدة الأولى منتصبا معتدلا في جلوسه و مستقرا ثم يهوي إلى السجدة الثانية، فإذا ترك الاعتدال و الانتصاب في جلوسه نسيانا بعد أن رفع رأسه من السجدة الأولى ثم دخل في السجدة الثانية و تفتن فيها فقد فات محله و لا يمكن أن يتدارك لأنه إن رفع رأسه من السجدة الثانية معتدلا منتصبا في جلوسه و مطمئنا فهو ليس مصداقا للواجب لأن الواجب هو الاعتدال و الانتصاب فيه بعد أن رفع رأسه من السجدة الأولى، و هذا يعني أن الواجب هو الاعتدال و الانتصاب في الجلوس مطمئنا بين السجدين الواجبين فإذا رفع المصلي رأسه من السجدة الثانية معتدلا

الطمأنينة حال أحد الانتصابين احتمل فوت المحل وإن لم يدخل في السجدة (١) كما مر نظيره، و لو نسي السجدة الواحدة أو التشهد و ذكر بعد

منتصباً في جلوسه و مستقراً ثم يهوي إلى سجدة أخرى فهي سجدة ثالثة لا ثانية، هذا إذا كان الفائت الجلوس لا الانتصاب و الاعتدال فقط، كما إذا رفع المصلي رأسه من السجدة الأولى من دون أن يجلس فهوى إلى السجدة الثانية فإنه ان دخل فيها فقد فات محله و إلا فلا و أما إذا كان الفائت الاعتدال و الانتصاب فقط دون الجلوس، كما إذا رفع رأسه من السجدة الأولى و جلس و لكن غير معتدل و منتصب ثم هوى إلى السجدة الثانية و تفتن قبل أن يدخل فيها فلا يتاح له أن يتدارك الانتصاب و الاعتدال إلا باعادة الجلوس و هي بلا موجب لأن الفائت إنما هو شرط الجلوس فيكون مشمولاً لحديث (لا تعاد)، فإذا لم يلبد من الفرق بين الأمرين.

(١) هذا هو الأظهر و ذلك لأن المنسي إن كان الطمأنينة في الانتصاب و الاعتدال القيامي بعد رفع الرأس من الركوع فقد مرّ أن محله يفوت بالخروج عن حد الركوع و إن لم يصل إلى حد السجود فضلاً عما هو من شروطه و هو الطمأنينة، نعم على القول بأنه لا يفوت محل القيام الانتصابي إلا بالدخول في السجدة الثانية فحينئذ هل يفوت محل الطمأنينة فيه بالدخول في السجدة الأولى أو بالخروج عن حد الركوع و إن لم يدخل فيها، الظاهر هو الثاني و إن محلها يفوت بمجرد الخروج عن حد الركوع و إن لم يصل إلى حد السجود لأنها بنفسها غير قابلة للتدارك، و أما تداركها باعادة القيام معتدلاً منتصباً بلا مبرر، على أساس أن مقتضى حديث (لا تعاد) صحة ذلك القيام باعتبار أن الفائت إنما هو شرطه و هو الطمأنينة، و بما أنه كان عن نسيان فمقتضى الحديث عدم وجوب الاعادة.

و إذا كان المنسي الطمأنينة في الانتصاب و الاعتدال الجلوسي بعد رفع الرأس من السجدة الأولى، كما إذا جلس المصلي بعده معتدلاً منتصباً لكن غير

الدخول في الركوع أو بعد السلام فات محلها (١)، و لو ذكر قبل ذلك تداركها، و لو نسي الطمأنينة في التشهد فالحال كما مر (٢) من أن الأحوط مطمئن ثم هوى إلى السجدة الثانية و تفتن قبل أن يدخل فلا يجب تداركها باعادة الجلوس كذلك لأنَّ الفائت إنما هو شرطه نسيانا، فمن أجل ذلك يكون مشمولاً لإطلاق حديث (لا تعاد).

(١) تقدم عدم فوت المحل به لأنَّ السلام في غير محله لا يكون مانعا بمقتضى الحديث.

(٢) قد مرَّ أن الأظهر عدم وجوب الاعادة لأنَّ المنسي هو شرط التشهد فيكون مشمولاً للحديث، و من هنا يظهر أنه لا وجه للاحتياط و لا سيما الاحتياط باعادة الصلاة.

ثم إن بإمكاننا أن نحدد عدة ضوابط لحالات امكان التدارك و عدم امكانه: الأولى: ان كل ما كان من واجبات الصلاة كأجزائها و شروطها مباشرة فإذا لم يفت محله فهو قابل للتدارك في الفروض التالية:

١- إذا نسي المصلي الركوع و تذكر قبل أن يسجد السجدة الثانية من هذه الركعة، فإنه يقوم منتصباً ثم يأتي بالركوع و ما بعده و يواصل صلاته.

٢- إذا نسي السجدين و تذكر قبل أن يدخل في الركعة الأخرى رجع و أتى بهما و بما بعدهما إلى أن يتم صلاته.

٣- إذا نسي فاتحة الكتاب أو السورة و تفتن قبل أن يركع، فإنه يأتي بها ثم يركع و يواصل في صلاته.

٤- إذا نسي السجدة الثانية و تفتن قبل أن يدخل في الركعة اللاحقة رجع و أتى بها و بما بعدها.

و أما إذا فات محله بالدخول في السجدة الثانية أو الركعة اللاحقة، فإن كان

.....

المنسي ركنا بطلت صلاته، وإن لم يكن ركنا صحت على أساس حديث (لا تعاد).
 الثانية: ان كل ما يكون من واجبات الجزء و شروطه كالقيام و ذكر الركوع و
 السجود و الطمأنينة، كما إذا نسي القيام في القراءة فقرأ جالسا و تفتن بالحال بعد
 أن اكمل القراءة و قبل أن يركع فلا يتاح له أن يتدارك القيام بل يواصل صلاته فإنه
 ان قام بدون القراءة فلا قيمة له و إن اعاد القراءة قائما بنية الجزئية عامدا و عالما
 بالحكم بطلت صلاته للزيادة العمدية فيها على أساس أن قراءته جالسا كانت
 محكومة بالصحة بمقتضى حديث (لا تعاد)، و حينئذ تكون هذه القراءة زيادة فيها
 عمدا، و ان اعاد القراءة بقصد تدارك القيام فقط فهو بلاموجب حيث ان القيام من
 واجبات الجزء و الجزء هو القراءة الأولى دون هذه، و من هذا القبيل ما إذا نسي
 الطمأنينة في حال القراءة، أو إذا نسي الذكر في حال الركوع أو السجود و تفتن
 بالحال بعد أن رفع رأسه منه فإنه غير قابل للتدارك، لأنه إن ذكر بلاركوع أو سجود
 فلا أثر له لأن الواجب هو الذكر في الركوع و السجود، و إن ركع أو سجد مرة
 أخرى لتدارك الذكر فلا قيمة له لأنه من واجبات الجزء و هذا الركوع أو السجود
 ليس جزء لها، هذا مضافا إلى بطلان صلاته بذلك. و إذا نسي الذكر في السجدة
 الأخيرة و تفتن بعد أن رفع رأسه منها فإنه لا يمكن تداركه لأنه إن ذكر بلاسجود
 فلا أثر له كما مر، و إن سجد مرة ثالثة بطلت صلاته للزيادة العمدية.
 هذا مضافا إلى أن الواجب هو الذكر في السجدة الثانية لأنه من واجبات الجزء
 و الجزء هو تلك السجدة دون الثالثة، و هذا هو الفارق بين ما إذا كان المنسي من
 واجبات الصلاة و ما إذا كان من واجبات اجزائها.
 و أما إذا شك في شيء أنه من واجبات الصلاة أو من واجبات الجزء فيجب
 الاحتياط بالجمع بين اتمام الصلاة بلاتدارك و الاعادة.

الاعادة بقصد القربة والاحتياط، و الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة لاحتمال كون التشهد زيادة عمدية حينئذ خصوصا إذا تذكر نسيان الطمأنينة فيه بعد القيام.

[٢٠٢٠] مسألة ١٩: لو كان المنسي الجهر أو الاخفات لم يجب التدارك بإعادة القراءة أو الذكر على الأقوى، وإن كان أحوط إذا لم يدخل في الركوع.

نعم، إذا كان واجب الجزء مقوما له فلا فرق بين أن يكون المنسي نفس الجزء أو يكون واجبه كالقيام في حال تكبيرة الاحرام، فإذا نسي المصلي القيام حال التكبيرة فكبر جالسا بطلت صلاته فلا بد من الاعادة، كما انه لو نسي التكبيرة و دخل في القراءة ثم تفتن بالحال، و القيام المتصل بالركوع فانه مقوم له فإذا ركع عن جلوس ركوع القائم و هو الواقف على قدميه و تفتن قبل أن يدخل في السجدة الثانية رجع قائما منتصباً ثم يركع، كما لو نسي أصل الركوع و تفتن بالحال قبل الدخول فيها.

و من ذلك كله يظهر أن في كل مورد لا يمكن فيه التدارك فإن كان ما تركه المصلي ركنا بطلت صلاته و عليه اعادتها من جديد، وإن لم يكن ركنا صحت.

فصل في الشك

و هو إما في أصل الصلاة وأنه هل أتى بها أم لا وإما في شرائطها وإما في أجزائها وإما في ركعاتها.

[٢٠٢١] مسألة ١: إذا شك في أنه هل صلى أم لا فإن كان بعد مضي الوقت لم يلتفت و بنى على أنه صلى سواء كان الشك في صلاة واحدة أو في الصلاتين، وإن كان في الوقت وجب الإتيان بها كأن شك في أنه صلى صلاة الصبح أم لا أو هل صلى الظهرين أم لا أو هل صلى العصر بعد العلم بأنه صلى الظهر أم لا، و لو علم أنه صلى العصر و لم يدر أنه صلى الظهر أم لا فيحتمل جواز البناء على أنه صلاها، لكن الأحوط الإتيان بها، بل لا يخلو عن قوة (١)، بل وكذلك لو لم يبق إلا مقدار الاختصاص بالعصر

(١) هذا هو الظاهر، فإن قاعدة التجاوز لا تجري إذ لا دليل على أن محل الظهر شرعا قبل العصر، فإنه لو كان ثابتا فمعناه أن صحتها مشروطة بالإتيان بالعصر، مع أن الأمر ليس كذلك جزما. و أما قوله ﷺ: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا إلا أن هذه قبل هذه...»^(١) فهو لا يدل على أن مكان صلاة الظهر شرعا قبل صلاة العصر، بل هو في مقام بيان اعتبار الترتيب بينهما طولا، و دلالة على اعتبار قبلية الظهر للعصر لا بعدية العصر للظهر، هذا إضافة إلى أن هذه الرواية ضعيفة سنداً، فإن في سندها قاسم بن عروة و لم يثبت توثيقه،

و علم أنه أتى بها و شك في أنه أتى بالظهر أيضا أم لا فإن الأحوط الاتيان بها(١)، وإن كان احتمال البناء على الاتيان بها وإجراء حكم الشك بعد و على الجملة فلا شبهة في أن صلاة العصر مشروطة بقبليّة الظهر، و أما صلاة الظهر فهي غير مشروطة ببعديّة العصر، فمن أجل ذلك تكون صلاة الظهر واجبة مستقلة غير مربوطة بوجود العصر بعدها، و أما صلاة العصر فهي واجبة مربوطة بوجود الظهر قبلها إلا في حالة خاصة و هي ما إذا لم يبق من الوقت الا مقدار أربع ركعات، و على هذا فلا مجال لقاعدة التجاوز إذا شك المصلي بعد الاتيان بصلاة العصر أنه أتى بالظهر قبلها أو لا، و حينئذ فإن لم يكن أتيا بالظهر واقعا انقلبت ظهرها على أساس قوله ﷺ: «أربع مكان أربع...» و إن كان أتيا بها صحت عصرا، و بما أنه لا يدري فوظيفته الاتيان بأربع ركعات بنية العصر ظاهرا بمقتضى استحباب عدم الاتيان بالظهر، أو بنية ما في الذمة.

(١) بل هو الأقوى و لكن بنية ما في الذمة أو العصر رجاء لما مر من أن المصلي إذا علم باتيان صلاة باسم العصر و شك في الاتيان بالظهر انقلبت ظهرها إن لم يكن أتيا بها في الواقع بمقتضى قوله ﷺ: «أربع مكان أربع»^(١) و الأصح عصرا، و بما أنه لا يدري أنه أتى بالظهر قبل العصر أو لا، فيجب عليه الاتيان بصلاة باسم العصر رجاء أو بقصد ما في الذمة.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم عدم الانقلاب فأیضا لا مانع من الاتيان بصلاة الظهر في مفروض المسألة في الوقت الاختصاصي للعصر على أساس أن معنى الوقت الاختصاصي لكل منهما هو عدم جواز مزاحمة صاحبة الوقت بغيرها فيه لا بمعنى عدم صالحيته لغيرها في نفسه، و السبب فيه ان اختصاص كل من صلاتي الظهر و العصر بمقدار أربع ركعات من الوقت بين المبدأ و المنتهى إنما هو مستفاد من النصوص التي تؤكد على أن وقت كلتا الصلاتين جميعا يدخل بزوال

الشمس و يمتد إلى غروبها بعد ضمها إلى النصوص التي تؤكد على اعتبار الترتيب بينهما فإن نتيجة ذلك هي ان الوقت من المبدأ إلى المنتهى صالح لوقوع كل منهما فيه لأنه وقته، و لكن بضم اعتبار الترتيب بينهما إليها يختص الظهر بأول الوقت بمقدار أربع ركعات و العصر بآخر الوقت كذلك، و حيث ان شرطية الترتيب بينهما مختصة بحال العلم و الالتفات دون حال الجهل و النسيان بمقتضى حديث لا تعاد فبطبيعة الحال يصح الاتيان بكل منهما في الوقت الاختصاصي للآخر جهلاً أو نسياناً واقعا و لا مزاحمة في البين، و من هنا يظهر حال المسألة في المقام، فإن المصلى إذا علم بإتيان صلاة العصر دون صلاة الظهر و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات و هو الوقت الاختصاصي للعصر وجب عليه الاتيان بالظهر فيه لفرض عدم مزاحمتها لصاحبة الوقت، نعم لو كان الوقت الاختصاصي بمعنى عدم صالحيته لغير صاحبة الوقت ذاتا لم يصح الاتيان بالظهر فيه لأنه في نفسه و ذاته لا يقبل غيرها إلا انه لا دليل عليه. أجل قد يستدل على ذلك بمجموعة من الروايات كرواية داود ابن فرقد و رواية الحلبي و رواية معمر أو عمر بن يحيى، و الأوليان في باب الوقت و الثالثة في باب الحيض.

و الجواب: أولاً: أنها جميعا ضعيفة من ناحية السند، أما الأولى فلأنها مرسلة، و أما الثانية فلأن في سندها محمد بن سنان، و أما الثالثة فلأن الراوي عن الامام عليه السلام مردد بين معمر بن عمر و هو لم يوثق، و بين معمر بن يحيى الثقة كما في التهذيب و الاستبصار، فإذن لا يمكن الاستدلال بها.

و ثانيا: مع الاغماض عن ذلك أنها لا تقاوم الروايات التي تنص على أن الوقت مشترك بينهما من المبدأ إلى المنتهى، فإنها ناصة في ذلك و غير قابلة للتأويل و التصرف فتصلح أن تكون قرينة على حمل الاختصاص في هذه الروايات

مضي الوقت هنا أقوى من السابق، نعم لو بقي من الوقت مقدار الاختصاص بالعصر و علم بعدم الاتيان بها أو شك فيه و كان شاكا في الاتيان بالظهر وجب الاتيان بالعصر، و يجري حكم الشك بعد الوقت بالنسبة إلى الظهر (١) لكن الأحوط قضاء الظهر أيضا.

بمعنى عدم المزاحم لا بمعنى عدم الصلاحية.

(١) فيه إشكال بل منع، فإنه مبني على تفسير الوقت الاختصاصي بعدم صلاحيته في نفسه لغير صاحبة الوقت و إن لم تكن مزاحمة من قبلها. و لكن قد مر أنه لا دليل على هذا التفسير إذ لا يستفاد من أدلة اعتبار الترتيب أكثر من الاختصاص بمعنى عدم المزاحمة، فإذن لا يجري على الشك في الاتيان بالظهر حكم الشك بعد الوقت، و هل يجري عليه حكم الشك بعد التجاوز عن المحل؟ قد يقال بالجريان، بدعوى أن المستفاد من الأدلة أن محل الظهر شرعا هو قبل ذلك الوقت حيث لا تجوز مزاحمة العصر فيه.

و الجواب: أنه قد ظهر مما مر أن الدليل الخاص على الوقت الاختصاصي لكل من الظهر و العصر غير موجود، و إنما يستفاد ذلك من أدلة الترتيب، و قد عرفت أنها لا تقتضي أكثر من عدم جواز مزاحمة كل منها للأخرى فيه مع كون الوقت في ذاته مشتركا بينهما و صالحا للاتيان بكل منهما فيه، و من المعلوم إن هذه الأدلة لا تقتضي أن محل الظهر شرعا قبل هذا الوقت، إذ لو كانت مقتضية لذلك فمعناه اختصاص هذا الوقت به ذاتا و عدم صلاحيته لغير صاحبه، مع ان الأمر ليس كذلك.

و إن شئت قلت: إن المراد من محل الظهر هو زمانه الذي يمكن الاتيان بها فيه، و الفرض انه لا دليل على تقييده بما قبل ذاك الوقت، و المزاحمة لا تقتضي التقييد، فإذن لا تجري قاعدة التجاوز في المقام أيضا، فيرجع حينئذ إلى أصالة

[٢٠٢٢] مسألة ٢: إذا شك في فعل الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل ينزل منزلة تمام الوقت أو لا؟ وجهان أقواهما الأول (١)، أما لو بقي أقل من ذلك فالأقوى كونه بمنزلة الخروج.

[٢٠٢٣] مسألة ٣: لو ظنَّ فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه، وكذا لو ظن عدم فعلها.

[٢٠٢٤] مسألة ٤: إذا شك في بقاء الوقت و عدمه يلحقه حكم البقاء.

[٢٠٢٥] مسألة ٥: لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا فإن كان في الوقت المختص بالعصر بنى على الاتيان بها (٢) وإن كان في الوقت المشترك عدل إلى الظهر بعد البناء على عدم الاتيان بها.

البراءة عن وجوب قضائها للشك في وجوبه من جهة الشك في الاتيان بها في الوقت.

(١) هذا في صلاة الغداة باعتبار أنها مورد الرواية التي تنص على أن من أدرك ركعة من الصلاة في الوقت فقد أدرك الصلاة، فيكون الوقت التنزيل كالوقت الحقيقي، وأما في سائر الصلوات اليومية فهو يتوقف على عموم التنزيل، وحيث لا عموم له فالتعدي عن مورده إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة ولا قرينة عليه لا في الداخل ولا في الخارج.

و دعوى القول بعدم الفصل، لا تصلح أن تكون قرينة عليه باعتبار أن قرينته تتوقف على كونه حجة، و ليس بإمكاننا إثبات حجته حيث أنها لا تزيد عن دعوى الاجماع في المسألة.

(٢) في البناء إشكال بل منع، و قد مرَّ أنه لا دليل عليه لا بملاك قاعدة الحيلولة ولا بملاك قاعدة التجاوز، فيكون المرجع في المسألة هو أصالة البراءة عن وجوب قضائها كما عرفت.

[٢٠٢٦] مسألة ٦: إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر و لم يدر المعين منها يجزئه الايتان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة (١) سواء كان في الوقت أو في خارجه، نعم لو كان في وقت الاختصاص في العصر يجوز له البناء على أن ما أتى به هو الظهر فينوي فيما يأتي به العصر، و لو علم أنه صلى إحدى العشاءين و لم يدر المعين منهما وجب الايتان بهما سواء كان في الوقت أو في خارجه، و هنا أيضا لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن ما أتى به هو المغرب و أن الباقي هو العشاء (٢).

(١) بل يأتي بها ناويا العصر باعتبار أن الصلاة المأتي بها إن كانت في الواقع ظهرا فالثانية عصر، و إن كانت عصرا انقلبت ظهرا على أساس قوله ﷺ: «إنما هي أربع مكان أربع»^(١)، و على كلا التقديرين فالباقي في ذمته هو صلاة العصر، و بذلك يظهر حال ما إذا كان الشك في ذلك في وقت الاختصاص بالعصر، لأن الصلاة المأتي بها ظهر على كلا التقديرين اما بالذات أو بالانقلاب، فإذاً يكون الباقي في عهده هو صلاة العصر.

(٢) هذا في الوقت المختص كما هو المفروض و ذلك لاستصحاب عدم الايتان بصلاة العشاء و لا يعارضه استصحاب عدم الايتان بصلاة المغرب لعدم أثره باعتبار أن الشك إنما هو في الايتان بالعشاء في وقتها المختص، و معه يكون مأمورا بالايتان بها، و الفرض ان استصحاب عدم الايتان بالمغرب لا يثبت أنه أتى بالعشاء الأعلى القول بالأصل المثبت، كما أنه لا يثبت عنوان الفوت، فإذاً يرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب قضائه. و أما إذا كان في الوقت المشترك فمقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط بالجمع بين المغرب و العشاء بعد سقوط الاستصحابين بالمعارضة.

[٢٠٢٧] مسألة ٧: إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت و نسي الاتيان بها وجب عليه القضاء إذا تذكر خارج الوقت، وكذا إذا شك و اعتقد أنه خارج الوقت ثم تبين أن شكه كان في أثناء الوقت، و أما إذا شك و اعتقد أنه في الوقت فترك الاتيان بها عمدا أو سهوا ثم تبين أن شكه كان خارج الوقت فليس عليه القضاء.

[٢٠٢٨] مسألة ٨: حكم كثير الشك في الاتيان بالصلاة و عدمه حكم غيره فيجري فيه التفصيل بين كونه في الوقت و خارجه، و أما الوسواسي فالظاهر أنه يبني على الاتيان و إن كان في الوقت.

[٢٠٢٩] مسألة ٩: إذا شك في بعض شرائط الصلاة فيما أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها، فإن كان قبل الشروع فلا بد من إحراز ذلك الشرط و لوبالاستصحاب و نحوه من الأصول و كذا إذا كان في الأثناء (١)، و إن كان بعد الفراغ منها حكم بصحتها و إن كان يجب إحرازه

و من هنا تفترق مسألة المغرب و العشاء عن مسألة الظهر و العصر في الوقت المختص و المشترك.

(١) في اطلاقه اشكال بل منع، فإن أحرز الشرط في الأثناء تارة لا يتوقف على قطع الصلاة التي هو فيها لتمكنه من احرازه بدون ذلك، و أخرى يتوقف على قطعها و اعادتها ثانية، و الأول كما إذا كان المصلي محرزاً للشرط فعلاً بأن رأى من نفسه انه مستقبل القبلة و لكن شك في أنه كان كذلك في الأجزاء السابقة أيضاً أو لا، فلا مانع حينئذ من التمسك بقاعدة التجاوز و احراز صحتها بها تطبيقاً للقاعدة، أو انه شك أثناء الصلاة في الطهارة فعلاً و كانت لها حالة سابقة فيتمسك باستصحاب بقائها لإحرازها. و الثاني كما إذا شك في الطهارة الحديثة مع عدم

للصلاة الأخرى، و قد مر التفصيل في مطاوي الأبحاث السابقة.

[٢٠٣٠] مسألة ١٠: إذا شك في شيء من أفعال الصلاة فيما أن يكون قبل الدخول في الغير المرتب عليه و إما أن يكون بعده، فإن كان قبله و جب الاتيان كما إذا شك في الركوع و هو قائم أو شك في السجدين أو السجدة الواحدة و لم يدخل في القيام أو التشهد، و هكذا لو شك في تكبيرة الاحرام و لم يدخل فيما بعدها أو شك في الحمد و لم يدخل في السورة أو فيها و لم يدخل في الركوع أو القنوت، و إن كان بعده لم يلتفت و بنى على أنه أتى به من غير فرق بين الأولتين و الأخيرتين على الأصح، و المراد بالغير مطلق الغير المترتب على الأول كالسورة بالنسبة إلى الفاتحة فلا يلتفت إلى الشك فيها و هو آخذ في السورة بل و لا إلى أول الفاتحة أو السورة و هو في آخرهما و لا إلى الآية و هو في الآية المتأخرة بل و لا إلى أول الآية و هو في حالة سابقة لها، اما من جهة عروض حالتين متضادتين عليه، أو من جهة أن حالته السابقة هي الحدث، فحينئذ لا يتمكن من توفيرها و إحرازها إلا بالاتيان بها و هو لا يمكن في الأثناء بأن يتوضأ فيه ثم يواصل صلاته من حيث قطع على أساس أنها شرط لها في تمام الحالات حتى في الفترات المتخللة من الزمن بين أجزائها فإذا لم يبد من قطعها و تحصيل الطهارة ثم اعادتها من جديد، و من هذا القبيل ما إذا بدأ في الصلاة و شروطها متوفرة ثم شك في أن هذه الشروط هل هي باقية مع الصلاة أو اختل شيء منها في أثناء الصلاة، مضى و لم يعتن بشكه، و مثال ذلك امرأة بدأت صلاتها و هي ساترة لتمام بدننها و تمام شعرها ثم شككت في أثناء صلاتها هل انكشف شعرها أو لا؟ لم تعتن بشكها و واصلت بصلاتها لاستصحاب بقاء الحالة السابقة، و كذلك إذا شككت في وقوع مبطل من مبطلاتها.

آخرها، و لا فرق بين أن يكون ذلك الغير جزءا واجبا أو مستحبا (١) كالقنوت بالنسبة إلى الشك في السورة، والاستعاذة بالنسبة إلى تكبيرة الإحرام، والاستغفار بالنسبة إلى التسبيحات الأربعة، فلو شك في شيء من المذكورات بعد الدخول في أحد المذكورات لم يلتفت كما أنه لا فرق في

(١) بل الظاهر هو الفرق بين الجزء الواجب والمستحب لما حققناه في الأصول من أن قاعدة التجاوز في الصلاة لا تنطبق إلا على أجزائها دون مقدماتها والمستحبات فيها فإذا شك المصلي في جزء منها و تجاوز مكانه المقرر له شرعا فيها تبعا لترتيبها و دخل في جزء آخر واجب يليه بلا فصل مضى و لم يعتن بشكه، فإذا شك في تكبيرة الاحرام و هو في القراءة مضى و لم يعتن به، و إذا شك في القراءة و هو في الركوع فلا قيمة له، و إذا شك فيها و هو في القنوت فلا بد من الاعتناء لعدم صدق التجاوز عن مكانها المقرر لها شرعا، و إذا شك في الركوع و هو في السجود يمضى و لا يعتني، و اذا شك فيه و هو يهوي إلى السجود و لم يصل إلى حده بعد فلا بد من الاعتناء كما أنه إذا شك في القراءة و هو يهوي إلى الركوع و لم يصل إليه بعد لزم الاعتناء.

فالنتيجة: ان المعتبر في قاعدة التجاوز أمور:

الأول: أن يكون الشك في الوجود.

الثاني: أن يتجاوز عن مكانه المقرر له شرعا و هو لا يتحقق إلا بالدخول في الواجب المترتب عليه و لا يكفي الدخول في الأمر المستحب لعدم تحقق عنوان التجاوز به، كما أنه لا يكفي الدخول في مقدمات الأجزاء كالهوي و النهوض و ما شاكلهما بعين الملاك المذكور.

الثالث: احتمال الأذكريه و الالتفات حين العمل، و بذلك يظهر حال ما ذكره المانن رحمته في هذه المسألة من الفروع.

المشكوك فيه أيضا بين الواجب والمستحب، و الظاهر عدم الفرق بين أن يكون ذلك الغير من الأجزاء أو مقدماتها فلو شك في الركوع أو الانتصاب منه بعد الهوي للسجود لم يلتفت، نعم لو شك في السجود و هو آخذ في القيام وجب عليه العود، و في إلحاق التشهد به في ذلك وجه إلا أن الأقوى خلافه، فلو شك فيه بعد الأخذ في القيام لم يلتفت، و الفارق النص الدال على العود في السجود فيقتصر على مورده و يعمل بالقاعدة في غيره.

[٢٠٣١] مسألة ١١: الأقوى جريان الحكم المذكور في غير صلاة المختار فمن كان فرضه الجلوس مثلا و قد شك في أنه هل سجد أم لا و هو في حال الجلوس الذي هو بدل عن القيام لم يلتفت (١)، وكذا إذا شك في التشهد، (١) بل الأظهر هو الالتفات و تدارك الجزء المشكوك لعدم جريان قاعدة التجاوز فيه حيث أن المصلي إذا رأى نفسه في حال الجلوس و شك في أنه سجد أم لا لم يصدق انه تجاوز عن مكان الجزء المشكوك المقرر له شرعا و دخل في الجزء الآخر المترتب عليه تبعا للترتيب و التنسيق بين أجزاء الصلاة جعللا و تشريعا باعتبار أنه احتمال أن هذا الجلوس هو الجلوس الواجب بين السجدين لا بعدهما، فلا يكون هنا ما يبرر كون هذا الجلوس هو الجلوس الواجب المترتب عليهما، و على هذا فلا ملاك للقاعدة في المقام.

وإن شئت قلت: ان الملاك المبرر لحكم الشارع بحجية القاعدة المتمثلة بالبناء على الاتيان بالمشكوك و جعل الشك فيه كلا شك أمارية حالة المصلي و كاشفيتها عن الاتيان به على أساس أنه في مقام الامتثال و الانقياد، فاحتمال أنه تارك له عمدا غير محتمل لأنه خلف الفرض و احتمال السهو و الغفلة خلاف الأصل لأنه نادر، و نتيجة ذلك أن المصلي إذا دخل في القراءة و شك في أنه كبر أم لا فيمضي و لا يعتني بشكه لأن حالته في هذا المقام تكشف عن أنه كبر و دخل في

القراءة، وهذا الملاك غير متوفر في المسألة لأن كون المصلي في هذه المسألة في مقام الامتثال و الاطاعة لا يكشف الآ عن أنه لا يفوت منه شيء من أجزاء الصلاة باعتبار أن فوته عن علم و عمد خلف الفرض، و عن سهو خلاف الأصل و لا يكشف عن ان هذا الجلوس هو الجلوس الواجب المترتب على السجود، فإن وظيفته كما هي الاتيان به كذلك الاتيان بالجلوس الواجب بين السجدين، و من المعلوم ان حالته في هذا المقام لا تكشف عن أن جلوسه هذا هو الأول دون الثاني على أساس ان الاتيان بكليهما وظيفة شرعية له على حد سواء، فلا ترجيح في البين، و على هذا الأساس فإذا شك و هو جالس في أنه سجد أم لا، فلا تكشف حالته عن أنه سجد لأنها إنما تكشف عن ذلك باعتبار أن دخوله في الجلوس قرينة على أنه أتى بما تقدم عليه من الأجزاء تطبيقاً للقاعدة، و في المقام بما أنه مردد بين كونه هو الجلوس بعد السجدين أو الجلوس بينهما فلا قرينة على أنه الأول حتى يكون كاشفاً عن أنه أتى بالسجدة الثانية تطبيقاً للقاعدة، و هذا بخلاف ما إذا شك في أثناء القراءة في أنه كبر أم لا، فإنه إذا كان مقام الامتثال و الانقياد يكشف عن ان دخوله في القراءة بنية أنها من الصلاة لا يمكن عادة بدون الاتيان بالتكبير، فمن أجل ذلك قلنا ان حكم الشارع بالبناء على الاتيان بالجزء المشكوك فيه و عدم الاعتناء بالشك فيه بما أنه مبني على هذه النكته فتكون القاعدة من الامارات لا من الأصول. و من هنا يظهر حال ما إذا شك المصلي حال الجلوس في أنه تشهد أم لا، فإن كونه في مقام الامتثال لا يكشف عن ان هذا الجلوس كان بعد التشهد، إذ كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون هذا الجلوس هو الجلوس التشهدي، فلا معيّن في البين، فالنتيجة أنه لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز في المسألة.

و من هنا يظهر أن وجه عدم جريان القاعدة في المسألة ليس عدم إحراز أن

نعم لو لم يعلم أنه الجلوس الذي هو بدل عن القيام أو جلوس للسجدة أو للشهد وجب التدارك لعدم إحراز الدخول في الغير حينئذ.

[٢٠٣٢] مسألة ١٢: لو شك في صحة ما أتى به وفساده لا في أصل الإتيان فإن كان بعد الدخول في الغير فلا إشكال في عدم الالتفات، وإن كان قبله فالأقوى عدم الالتفات أيضا، وإن كان الأحوط الإتمام والاستئناف (١) إن كان من الأفعال، و التدارك إن كان من القراءة أو الأذكار ما عدا تكبيرة الإحرام (٢).

هذا الجلوس هو الجلوس المأمور به البديل للقيام، إذ لو كان ذلك ملاكا لعدم جريانها فمعناه إلغاء هذه القاعدة نهائيا و عدم جريانها في شيء من مواردها لمكان هذا الملاك فإذا دخل المصلي في القراءة و شك في أنه كبر أم لا فمعنى ذلك أنه لم يعلم أن هذه القراءة هي القراءة المأمور بها و لم يحرز ذلك، و السبب فيه إن إحراز المصلي أن الجزء المترتب على الجزء المشكوك فيه مأمور به إنما هو بنفس القاعدة، و لولاها لم يمكن إحراز انه مأمور به.

(١) لا منشأ لهذا الاحتياط و إن كان استحيابيا، إذ لا فرق في جريان قاعدة الفراغ بين الصورتين أصلا على أساس ان العبرة فيه إنما هو بكون الشك في صحة العمل أو فسادة بعد الفراغ منه شريطة احتمال الالتفات و الا ذكرية حين العمل. و من المعلوم ان الفراغ منه لا يتوقف على الدخول في الغير، فإذا لا وجه للجزم في الصورة الأولى دون الثانية مع ان ملاك الجريان و توفر شروطه في كلتا الصورتين على نسبة واحدة.

(٢) في الاستثناء اشكال بل منع حيث لا فرق في إمكان التدارك بينها و بين سائر الأذكار، فإن تدارك الجميع بنية الجزم بالوجوب لا يمكن لأنه تشريع و محرم. و أما بنية الأعم من الذكر الواجب و المستحب فلا مانع، فكما يمكن الاتيان

[٢٠٣٣] مسألة ١٣: إذا شك في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثم تبين بعد ذلك أنه كان آتيا به فإن كان ركنا بطلت الصلاة وإلا فلا، نعم يجب عليه سجدتا السهو للزيادة (١)، وإذا شك بعد الدخول في الغير فلم يلتفت ثم تبين عدم الإتيان به فإن كان محل تدارك المنسي باقيا بأن لم يدخل في ركن بعده تداركه، وإلا فإن كان ركنا بطلت الصلاة، وإلا فلا، ويجب عليه سجدتا السهو للنقيصة.

[٢٠٣٤] مسألة ١٤: إذا شك في التسليم فإن كان بعد الدخول في صلاة أخرى أو في التعقيب (٢)، أو بعد الإتيان بالمنافيات لم يلتفت، وإن كان قبل ذلك أتى به.

[٢٠٣٥] مسألة ١٥: إذا شك المأموم في أنه كبر للإحرام أم لا فإن كان بهيئة المصلي جماعة من الإنصات و وضع اليدين على الفخذين ونحو ذلك لم بسائر الأذكار بنية مطلق الذكر، فكذا يمكن الاتيان بالتكبير كذلك، و حينئذ فإن كانت الأولى باطلة فهي مصداق لتكبير الافتتاح، وإن كانت صحيحة فهي مصداق للتكبير المستحبة، فإذا لا يلزم شبهة الزيادة.

(١) هذا وما بعده مبني على وجوب سجدتي السهو لكل زيادة و نقيصة و هو مبني على الاحتياط كما سيأتي تفصيله في محله.

(٢) الظاهر وجوب الاعتناء بالشك في هذه الصورة و عدم جريان قاعدة التجاوز فيها و ذلك لأن التعقيب و إن كان محله متأخرا شرعا عن التسليم إلا أن التسليم غير مشروط بالسبق على التعقيب ليكون مكانه الشرعي متقدما عليه، بل لا يمكن أن يكون التعقيب قيدا للتسليم و إلا فلازمه أن يكون التسليم باطلا بدونه و هو خلاف الضرورة الفقهية.

يلتفت على الأقوى (١)، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة.

[٢٠٣٦] مسألة ١٦: إذا شك و هو في فعل في أنه هل شك في بعض

(١) بل الأظهر هو الالتفات، فإن ما يوهم عدم جواز الالتفات هو انصات المأموم خلف الامام في الصلوات الجهرية إذا سمع صوته و لو همهمة بدعوى أنه واجب من واجبات الصلاة قد دخل فيه و شك فيما تقدمه فيشملة إطلاق أدلة القاعدة، و لكن الأمر ليس كذلك، لأن الانصات لا يحتمل أن يكون واجبا من واجبات الصلاة جزءا أو شرطا، و عليه فإما أن يكون الإنصات شرطا للجماعة، أو تكون القراءة محرمة عليه في هذه الحالة بنية الجزئية، فعلى الأول يكون الأمر به إرشادا إلى شرطيته لها، و على الثاني يكون إرشادا إلى حرمة القراءة عليه تشريعا لا ذاتا.

و على هذا فهو اما أن يكون شرطا للجماعة، و حينئذ فالأمر به لا محالة يكون إرشادا إلى شرطيته لها، أو يكون إرشادا إلى حرمة القراءة في هذه الحالة بنية الجزئية تشريعا لا ذاتا، و على كلا التقديرين فالتكبير غير مشروطة بالسبق عليه فلو كبر و لم ينصت خلف الامام مع سماع صوته فعلى الأول تبطل جماعته دون صلاته فله أن يواصل صلاته فرادى و على الثاني فإن قرأ القراءة بنية مطلق القرآن لم تبطل جماعته و لا صلاته و لا فعل محرما، و إن قرأها بنية الجزئية فهي محرمة تشريعا و زيادة في الصلاة عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي، فمن أجل ذلك تبطل صلاته أيضا.

فالنتيجة: ان قاعدة التجاوز لا تجري في المسألة لعدم تحقق موضوعها، فالمرجع فيها حينئذ هو استصحاب عدم الاتيان بالتكبير، أو قاعدة الاشتغال، و مقتضى ذلك استئناف الصلاة من جديد. و من هنا يظهر أنه لا وجه للاحتياط بالاتمام ثم الاعادة.

الأفعال المتقدمة أم لا لم يلتفت، وكذا لو شك في أنه هل سها أم لا وقد جاز محل ذلك الشيء الذي شك في أنه سها عنه أو لا، نعم لو شك في السهو وعدمه وهو في محل يتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح.

فصل في الشك في الركعات

[٢٠٣٧] مسألة ١: الشكوك الموجبة لبطلان الصلاة ثمانية:

أحدها: الشك في الصلاة الثنائية كالصبح و صلاة السفر.

الثاني: الشك في الثلاثية كالمغرب.

الثالث: الشك بين الواحدة و الأزيد.

الرابع: الشك بين الاثنتين و الأزيد قبل إكمال السجدين.

الخامس: الشك بين الاثنتين و الخمس أو الأزيد و إن كان بعد الإكمال.

السادس: الشك بين الثلاث و الست أو الأزيد.

السابع: الشك بين الأربع و الست أو الأزيد.

الثامن: الشك بين الركعات بحيث لم يدركم صلى.

[٢٠٣٨] مسألة ٢: الشكوك الصحيحة تسعة في الرباعية:

أحدها: الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين فإنه يبني على

الثلاث و يأتي بالرباعية و يتم صلاته ثم يحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من

جلوس و الأحوط اختيار الركعة من قيام (١) و أحوط منه الجمع بينهما

(١) بل هو الأقوى لأنه مقتضى صريح النص في المسألة، كما أنه لا وجه

بتقديم الركعة من قيام، وأحوط من ذلك استئناف الصلاة مع ذلك، ويتحقق إكمال السجدين بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية على الأقوى، وإن كان الأحوط إذا كان قبل رفع الرأس البناء ثم الإعادة، وكذا في كل مورد يعتبر إكمال السجدين.

الثاني: الشك بين الثلاث والأربع في أي موضع كان، وحكمه كالأول إلا أن الأحوط هنا اختيار الركعتين من جلوس (١)، ومع الجمع تقديمهما على الركعة من قيام.

الثالث: الشك بين الاثنتين والأربع بعد الإكمال، فإنه يبنى على الأربع و يتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام.

الرابع: الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد الإكمال، فإنه يبنى للتخيير بينه وبين اختيار ركعتين من جلوس وإن نسب ذلك إلى المشهور، ألا دعوى القطع بعدم الفرق بين هذا الفرع والفرع الآتي. ومن المعلوم أن دعوى القطع بذلك أما مبتن على وجود قرينة في المسألة، أو على إحراز وحدة الملاك فيهما، وكلا الأمرين غير متوفرين، أما الأول فلأنه لا قرينة على ذلك لا من الخارج ولا في النص، واما الثاني فلأنه لا سبيل إلى إحراز ملاكات الأحكام الشرعية من غير طريقها، هذا إذا كان المصلي مكلفا بالصلاة قائما، وأما إذا كان عاجزا عن القيام ومكلفا بالصلاة جالسا فعليه أن يأتي بركعة واحدة جالسا.

(١) بل هو الأظهر للروايات الخاصة التي تنص عليه، وهي تقيد إطلاق ما دل على وجوب القيام في صلاة الاحتياط في غير موردها، فإذن لا وجه للاحتياط، كما أنه لا وجه للتخيير بينه وبين اختيار ركعة من قيام الأمرسلة جميل، وهي لا تصلح أن تكون دليلا على المسألة، هذا إذا كان قادرا على القيام، وإذا كان عاجزا عنه ومكلفا بالصلاة من جلوس احتاط بالاثنيان بركعة واحدة جالسا.

على الأربع و يتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام و ركعتين من جلوس،
و الأحوط تأخير الركعتين من جلوس (١).

الخامس: الشك بين الأربع و الخمس بعد إكمال السجدين، فيبني على
الأربع و يتشهد و يسلم ثم يسجد سجدتي السهو.

السادس: الشك بين الأربع و الخمس حال القيام، فإنه يهدم و يجلس، و
يرجع شكه إلى ما بين الثلاث و الأربع، فيتّم صلاته ثم يحتاط بركعتين من
جلوس أو ركعة من قيام.

السابع: الشك بين الثلاث و الخمس حال القيام، فإنه يهدم القيام، و يرجع
شكه إلى ما بين الاثنتين و الأربع، فيبني على الأربع و يعمل عمله.

الثامن: الشك بين الثلاث و الأربع و الخمس حال القيام، فيهدم القيام و
يرجع شكه إلى الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع فيتّم صلاته و يعمل عمله.

التاسع: الشك بين الخمس و الست حال القيام، فإنه يهدم القيام فيرجع
شكه إلى ما بين الأربع و الخمس، فيتّم و يسجد سجدتي السهو مرتين (٢) إن
لم يشتغل بالقراءة أو التسيّحات، و إلا فثلاث مرات، و إن قال:

(١) بل هو الأظهر لظهور النص فيه على أساس عطف اختيار ركعتين من
جلوس على اختيار ركعتين من قيام بكلمة (ثم) الظاهرة في اعتبار الترتيب بينهما،
و لا قرينة على رفع اليد عن هذا الظهور.

(٢) وجوبهما للقيام الزائد مبني على الاحتياط دون وجوبهما للشك بين الأربع
و الخمس بعد إكمال السجدين فإنه منصوص، و بما أن الشك في هذا القسم يرجع
إليه حقيقة فيكون مشمولاً للنص الدال على أن المصلي إذا شك بين الأربع

و الخمس بعد إكمال السجدين يتشهد و يسلم ثم يسجد سجدتي السهو.

بقي هنا شيء و هو ان الشك في عدد الركعات في أثناء الصلاة قد يكون غير مبطل بلا حاجة إلى علاج، كما إذا كان الشك فيه في أثناء التشهد أو بعد إكماله أو في أثناء التسليم، ولا فرق في ذلك بين أن يكون في الصلاة الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية لأن الملاك في الجميع واحد و هو ان الشك بعد التجاوز عن المحل.

مثال ذلك: إذا وجد المصلي نفسه و هو يتشهد، أو قد أكمل التشهد و شك في ان هذا التشهد بعد الركعة الأولى و قد وقع منه سهواً، أو انه بعد الركعة الثانية و قد وقع في محله، ففي مثل هذه الحالة بنى على أنه قد أتى بركتين و ان هذا التشهد منه هو التشهد المأمور به على أساس قاعدة التجاوز لما حققناه في الأصول من أن قاعدة التجاوز من القواعد العقلانية الارتكازية، فمن أجل ذلك لا يختص بموارد النص حيث أنها من باب تطبيق الكبرى على عناصرها الخاصة، و على هذا فكما تجري في أجزاء الصلاة فكذاك تجري في عدد ركعاتها بعين الملاك.

و أما النصوص الدالة على بطلان الشك في عدد الركعات في الصلوات الثنائية و الثلاثية و الأوليين من الرباعية فموردها غير مورد القاعدة، فإن مورد القاعدة هو ما إذا كان الشك في الركعة الثانية بعد الدخول فيما يترتب عليها كالتشهد أو التسليم، فإن دخوله فيه قرينة شرعية على أنه قد أكمل الركعة الثانية تطبيقاً للقاعدة باعتبار ان الشك في صدورهما منه بعد دخوله فيما يترتب عليها و هو التشهد أو التسليم و هو عين الشك في الشيء بعد تجاوز مكانه المقرر له شرعاً و الدخول في غيره فتجزئ القاعدة و يبني بمقتضاها على وجود الركعة الثانية و تحققها كاملة. و حينئذ إن كانت الصلاة ثنائية و جب أن يكمل التشهد و التسليم

«بحول الله» فأربع مرات: مرة للشك بين الأربع والخمس و ثلاث مرات لكل من الزيادات من قوله: «بحول الله» والقيام والقراءة أو التسبيحات، و الأحوط في الأربعة المتأخرة بعد البناء وعمل الشك إعادة الصلاة أيضا، كما أن الأحوط في الشك بين الاثنين والأربع والخمس والشك بين الثلاث والأربع والخمس العمل بموجب الشكين ثم الاستئناف.

[٢٠٣٩] مسألة ٣: الشك في الركعات ما عدا هذه الصور التسعة موجب للبطلان كما عرفت لكن الأحوط فيما إذا كان الطرف الأقل صحيحا (١) و الأكثر باطلا كالثلاث والخمس والأربع والست ونحو ذلك البناء على الأقل والإتمام ثم الإعادة و في مثل الشك بين الثلاث والأربع والست يجوز البناء على الأكثر الصحيح وهو الأربع والإتمام وعمل الشك بين الثلاث والأربع ثم الإعادة، أو البناء على الأقل وهو الثلاث ثم الإتمام ثم

وتصح صلاته، وإن كانت ثلاثية أو رباعية يقوم باتيان الباقي، و من هذا القبيل إذا وجد المصلي نفسه في حال التشهد أو قد أكمل التشهد وشك في أنه أتى بالركعة الرابعة و ان هذا التشهد هو التشهد المطلوب، أو أنه بعد الثالثة وقد وقع منه سهوا، فإنه يبني على أنه قد أتى بالرابعة وإن هذا هو التشهد المطلوب، أو إذا وجد نفسه في التسليم وشك في أنه بعد الرابعة إذا كانت الصلاة رباعية أو بعد الثالثة إذا كانت ثلاثية أو بعد الثانية إذا كانت ثنائية، أو أنه في غير محله وقد وقع منه سهوا، فإنه يبني على الاتيان بها وإن هذا التسليم هو التسليم المطلوب تطبيقا لقاعدة التجاوز.

(١) فيه أنه لا منشأ لهذا الاحتياط الاحتمال حرمة قطع الفريضة، و من المعلوم أن دليل حرمة قطعها لو تم لم يشمل المقام جزما، لأن عمدة دليلها هي الاجماع و القدر المتيقن منه غير المقام.

الإعادة.

[٢٠٤٠] مسألة ٤: لا يجوز العمل بحكم الشك من البطلان أو البناء بمجرد حدوثه بل لابد من التروي (١) والتأمل حتى يحصل له ترجيح أحد الطرفين أو يستقر الشك، بل الأحوط في الشكوك الغير الصحيحة التروي (٢) إلى أن تنمحي صورة الصلاة أو يحصل اليأس من العلم أو الظن، وإن كان الأقوى جواز الإبطال بعد استقرار الشك.

[٢٠٤١] مسألة ٥: المراد بالشك في الركعات تساوي الطرفين، لا ما يشمل الظن فإنه في الركعات بحكم اليقين سواء كان في الركعتين الأولتين أو (١) في وجوب التروي إشكال بل منع، أما وجوبه نفسيا فهو غير محتمل، وأما وجوبه الشرطي بأن يكون شرطا في ترتيب أحكام الشكوك الصحيحة و الباطلة عليها فهو بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه، ومقتضى إطلاقات أدلة الشكوك عدم اعتباره.

و أما وجوبه لاستقرار الشك بدعوى أن موضوع أدلة الشكوك هو الشك المستقر...

فيرد عليه أنه بحاجة إلى قرينة تدل على تقييد موضوعها بذلك ولا قرينة عليه لا في نفس أدلة المشكوك، ولا من الخارج، ومقتضى اطلاقات تلك الأدلة أن الموضوع هو صرف وجود الشك في عدد الركعات، فإذا تحقق ذلك الشك تترب عليه أحكامه ما دام باقيا، وإذا زال ولو بالتفكير في أسبابه ومناشئه زال الموضوع. (٢) فيه ان الاحتياط وإن كان استحبابيا إلا أنه أيضا بحاجة إلى ملاك مبرر له و لا ملاك له إلا تخيل احتمال حرمة قطع الفريضة حتى في هذا الحال، وهو كما ترى.

الأخيرتين (١).

(١) قد يقال بالفرق بينهما بدعوى أن الظن حجة في الأخيرتين دون الأوليين، وقد يستدل على ذلك بقوله عليه السلام في صحيحة أبي العباس: «إذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع فسلم و انصرف، وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس...»^(١) فإنه يدل بوضوح على كفاية الظن في الركعتين الأخيرتين. وبقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين»^(٢) فإنه أيضاً يدل على ذلك بوضوح، ثم إنه لا يمكن التعدي عن موردهما إلى الركعتين الأوليين لأنه بحاجة إلى قرينة ولا قرينة عليه، وأما التعدي عن موردهما إلى سائر موارد الشك في الأخيرتين كالشك بين الثنتين والثلاث والأربع، وبين الأربع والخمس ونحوهما فهو على القاعدة باعتبار أن المتفاهم العرفي منهما هو إنهما في مقام إعطاء ضابط كلي لذلك، ولكنهما معارضان بقوله عليه السلام في موثقة أبي بصير: «فما ذهب وهمه إليه إن رأى أنه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب...»^(٣) فإنه ينص على أن وظيفة المصلي هي البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط في فرض الظن بأحد الطرفين، وحينئذ فيكون معارضاً لهما فيسقطان من جهة المعارضة.

ودعوى أن الطائفة الأولى بما أنها روايات كثيرة التي لا يبعد القطع بصدور بعضها ولو إجمالاً فلا تصلح الموثقة أن تعارضها، بل لا بد من طرحها لأنها مخالفة للسنة...

مدفوعة بأن دعوى التواتر فيها ولو إجمالاً بعيدة جداً، فإنها لا تتجاوز عن روايات معدودة لا تبلغ حد الاستفاضة فضلاً عن التواتر.

١- الوسائل ج ٨ باب: ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٧.

[٢٠٤٢] مسألة ٦: في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدين كالشك بين الاثنين والثلاث والشك بين الاثنين والأربع والشك بين الاثنين والثلاث والأربع إذا شك مع ذلك في إتيان السجدين أو إحداهما و عدمه إن كان ذلك حال الجلوس قبل الدخول في القيام أو التشهد بطلت الصلاة، لأنه محكوم بعدم الإتيان بهما أو بأحدهما فيكون قبل الإكمال، وإن كان بعد الدخول في القيام أو التشهد لم تبطل لأنه محكوم بالإتيان شرعا فيكون بعد الإكمال، ولا فرق بين مقارنة حدوث الشكين أو تقدم أحدهما على الآخر، والأحوط الإتمام والإعادة خصوصا مع المقارنة أو تقدم الشك في الركعة.

[٢٠٤٣] مسألة ٧: في الشك بين الثلاث والأربع والشك بين الثلاث والأربع والخمس إذا علم حال القيام أنه ترك سجدة أو سجدين من الركعة السابقة بطلت الصلاة، لأنه يجب عليه هدم القيام لتدارك السجدة المنسية (١)، فيرجع شكه إلى ما قبل الإكمال، ولا فرق بين أن يكون تذكره للنسيان قبل البناء على الأربع أو بعده.

[٢٠٤٤] مسألة ٨: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلافبني على الأربع ثم بعد

فالصحيح هو سقوطهما بالمعارضة، فيرجع حينئذ إلى العام الفوقي في المسألة و هو صحيحة صفوان و مقتضى هذه الصحيحة حجية الظن بالافرق بين الركعتين الأخيرتين أو الأوليين.

(١) في تعليل البطلان بذلك إشكال بل منع، إذ لا معنى لوجوب هدم القيام لتدارك السجدة المنسية ثم الحكم بالبطلان لأن مرده إلى يجاب شيء مقدمة للبطلان و هو مما لا معنى له، بل عليه أن يعلل البطلان بأن شكه هذا لما كان في حال القيام فهو يرجع حينئذ إلى الشك قبل الإكمال و هو من الشكوك الباطلة.

ذلك انقلب شكه إلى الظن بالثلاث بنى عليه، و لو ظن الثلاث ثم انقلب شكاً عمل بمقتضى الشك، و لو انقلب شكه إلى شك آخر عمل بالأخير، فلو شك و هو قائم بين الثلاث و الأربع فبنى على الأربع فلما رفع رأسه من السجود شك بين الاثنتين و الأربع عمل عمل الشك الثاني، وكذا العكس فإنه يعمل بالأخير (١).

[٢٠٤٥] مسألة ٩: لو تردد في أن الحاصل له ظن أو شك كما يتفق كثيراً لبعض الناس كان ذلك شكاً (٢)، وكذا لو حصل له حالة في أثناء الصلاة

(١) الظاهر أنه ﷺ أراد بذلك أن الشك المنقلب إليه و هو الشك بين الاثنتين و الأربع بعد رفع الرأس من سجود ينقلب ثانياً إلى الأول و هو الشك بين الثلاث و الأربع قبل المضي عليه، لا ما هو ظاهر العبارة و هو أن الشك في حال القيام كان بين الاثنتين و الأربع و انقلب بعد رفع الرأس من السجود إلى الشك بين الثلاث و الأربع، مع ان الشك بين الاثنتين و الأربع إذا كان في حال القيام فهو بما أنه قبل إكمال السجدة، فيكون باطلاً.

(٢) في ترتيب أحكام الشك عليه إشكال بل منع، و الأظهر وجوب إعادة الصلاة من جديد و عدم إمكان إتمامها تطبيقاً لقاعدة العلاج و ذلك لأن الروايات التي تنص على هذه القاعدة تؤكد على أن موضوعها و هو الشك في عدد الركعات في غير الثنائية و الثلاثية و الركعتين الأوليين من الرباعية مقيد بقيد وجودي و هو اعتدال ذلك الشك كقوله ﷺ في صحيحة أبي العلاء: «إن استوى وهمه في الثلاث و الأربع سلم و صلى ركعتين و أربع سجعات بفاتحة الكتاب» (١). وقوله ﷺ في صحيحة أبي العباس البقباقي: «و إن اعتدل وهمك فانصرف و صل ركعتين و أنت جالس» (٢) فإنهما ينصان على أن موضوع قاعدة العلاج هو استواء الشك و اعتدال الوهم، و بهما نقيد إطلاق سائر الروايات، و قد يدعى أن موضوع القاعدة مقيد بقيد

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٦.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١.

عدمي و هو عدم وقوع الرأي و الوهم على الثلاث أو الأربع، و قد استشهد على ذلك بقوله عليه السلام في صدر صحيحة أبي العباس المتقدمة: «إذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعاً و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث»^(١) و بقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «و إن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة و لا تسجد سجدتي السهو، فإن ذهب إلى الأربع فتشهد و سلم ثم اسجد سجدتي السهو...»^(٢). و الجواب: ان هذه الروايات في مقام بيان قاعدة البناء على الظن في عدد الركعات و حجية هذه القاعدة و قيامها مقام اليقين، و ليست في مقام بيان قاعدة البناء على الأكثر و العلاج بصلاة الاحتياط و أن وظيفة من لم يقع رأيه على الثلاث أو الأربع هي تلك القاعدة، و إنما تدل على ذلك روايات أخرى لا هذه. و إن شئت قلت: إن موضوع قاعدة البناء على الأكثر و العلاج بصلاة الاحتياط هو الشك شريطة اعتداله، و أما روايات قاعدة البناء على الظن في عدد الركعات فهي لا تدل بمفهومها على أن موضوع قاعدة العلاج هو الشك المقيد بقيد عدمي كعدم ترجيح أحد احتمالاته، و هو ما يسمى بالظن، فإن مفهومها انتفاء القاعدة بانتفاء الظن لا إثبات قاعدة العلاج باثبات موضوعها، و من هنا قد صرح في صدر صحيحة الباق بقاعدة البناء على الظن، و في ذيلها بقاعدة العلاج، فلو لا الذيل لم يمكن استفادة قاعدة العلاج من مفهوم الصدر و الا لكان الذيل تكراراً.

ثم ان الثمرة لا تظهر بين الأمرين في مقام الثبوت و الواقع حيث ان عدم رجحان أحد طرفي الشك مساوق لاعتداله في الواقع بل هو عينه خارجاً و إن كان مغايراً له مفهوماً، و إنما تظهر الثمرة بينهما في مقام الإثبات في حالة شك المصلي و تردده في أن ما يعرض على نفسه هل هو ظن أو شك، ففي مثل ذلك لو كان موضوع قاعدة العلاج عدم رجحان أحد طرفي الشك لأمكن إحرازه

١- الوسائل ج ٨ باب: ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلّة الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلّة الحديث: ٥.

بالاستصحاب بناء على جريانه في العدم الأزلي، و أما إذا كان موضوعها مقيدا بعنوان وجودي و هو اعتدال الشك فلا يمكن إحرازه بالأصل، بل مقتضاه عدم اتصاف الشك به، و عليه فإذا تردد المصلي أن ما في نفسه هل هو شك أو ظن فهو و إن كان يعلم إجمالا في هذه الحالة أن وظيفته أما العمل على قاعدة العلاج أو على قاعدة البناء على الظن، و لكن هذا العلم الإجمالي لا يكون منجزا على القول بالافتضاء و مانعا عن جريان الأصل في أطرافه الآ بناء على حرمة قطع الصلاة مطلقا حتى في هذه الحالة، أما بناء على ما هو الصحيح من عدم حرمة قطعها و لا سيما في مثل المقام فلا مانع للمصلي من التمسك باستصحاب عدم اتصاف ما في نفسه بالرجحان، كما أنه لا مانع من التمسك باستصحاب عدم اتصافه بالاعتدال بناء على القول بجريان الاستصحاب في العدم الأزلي كما هو الصحيح حيث لا يلزم من ذلك محذور المخالفة القطعية العملية، و حينئذ فيسوغ له أن يقطع هذه الصلاة و يعيدها من جديد، كما يسوغ له أن يتمها احتياطا أما تطبيقا لقاعدة العلاج أو لقاعدة البناء على الظن بلا حاجة إلى علاج ثم يعيدها مرة ثانية.

و أما على القول بحرمة قطع الصلاة حتى في المقام فهو ملزم باتمامها أما تطبيقا للعمل بقاعدة العلاج أو للعمل بقاعدة البناء على الظن بلا علاج ثم الاعادة. و دعوى أن مقتضى اطلاق صحيحة صفوان بطلان الصلاة في هذه الصورة بعد ما لا يمكن تصحيحها لا بقاعدة العلاج و لا بقاعدة البناء على الظن...

مدفوعة بأن هذه الصورة خارجة عن إطلاقها جزما باعتبار أن الخارج منه عنوانان، أحدهما الشكوك الصحيحة شريطة اعتدالها، و الآخر الظن في عدد الركعات و حيث ان المصلي على يقين من أن ما يعرض على نفسه أما ظن أو شك فهو جازم بخروجه عن إطلاقها على كلا التقديرين.

و بعد أن دخل في فعل آخر لم يدر أنه كان شكاً أو ظناً بنى على أنه كان شكاً إن كان فعلاً شكاً (١)، و بنى على أنه كان ظناً إن كان فعلاً ظناً، مثلاً لو علم أنه تردد بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث و لم يدر أنه حصل له الظن بالثلاث فبنى عليه أو بنى عليه من باب الشك يبنى على الحالة الفعلية، و إن علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طراً له حالة تردد بين الاثنتين و الثلاث و أنه بنى على الثلاث و شك في أنه حصل له الظن به أو كان من باب البناء في الشك فالظاهر عدم وجوب صلاة الاحتياط عليه (٢) و إن كان إلى هنا قد ظهر أن المصلي إذا تردد في أن ما يعرض على نفسه هل هو ظن أو شك فلا يمكن ترتيب أحكام الشك عليه تطبيقاً لقاعدة العلاج.

(١) مر أن العبرة إنما هي بالحال الفعلي، فإن كان المصلي شكاً فعلاً و جب عليه أن يقوم بالعمل على أساسه سواء كان شكاً قبله أيضاً أم كان ظناً إذ لا أثر لظنه السابق بعد انقلابه إلى الشك فعلاً و زواله، و عليه فلا معنى للبناء على أنه كان شكاً سابقاً لعدم أثر له، و به يظهر حال ما بعده.

(٢) بل الأظهر وجوبها على أساس أن المصلي إذا علم بطرو حالة عليه أثناء الصلاة و هي حالة التردد بين الثنتين و الثلاث و شك في أنها هل هي ظن بالثلاث أو شك بينهما، فإن كانت ظناً فقد فرغ من الصلاة و لا شيء عليه، و إن كانت شكاً و جب عليه الاتيان بصلاة الاحتياط، و بما أنه لا يدري بالحال فلا يحرز الفراغ من الصلاة لاحتمال إنه بعد في أثنائها باعتبار أن صلاة الاحتياط جزء منها لا أنها واجبة مستقلة و عليه فلا بد من الاتيان بصلاة الاحتياط تطبيقاً لقاعدة الاشتغال و لا مجال لقاعدة البراءة فإنها مبنية على أن يكون وجوب صلاة الاحتياط وجوباً مستقلاً غير مربوط بالصلاة، و لكن هذا المبنى غير صحيح و خلاف نص الروايات، فإذن يكون المقام من موارد قاعدة الاشتغال و مقتضاها وجوب الاتيان بها

أحوط.

[٢٠٤٦] مسألة ١٠: لو شك في أن شكه السابق كان موجبا للبطلان أو للبناء بنى على الثاني، مثلا لو علم أنه شك سابقا بين الاثنتين و الثلاث و بعد أن دخل في فعل آخر أو ركعة أخرى شك في أنه كان قبل إكمال السجدين حتى يكون باطلا أو بعده حتى يكون صحيحا بنى على أنه كان بعد الإكمال (١)، وكذا إذا كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة.

لتحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال.

(١) في البناء إشكال بل منع لأنه إن كان مبنيا على أساس جريان قاعدة الفراغ في السجدين باعتبار إن الشك إن كان بعد الإكمال كانتا محكومتين بالصحة، وإن كان قبل الإكمال كانتا محكومتين بالفساد بملاك فساد الصلاة، وبما أن المصلي لا يدري بالحال فبطبيعة الحال يكون شاكا في صحتهما، و معه يكون المقتضي موجودا، و لكن مع ذلك لا تجري لأن الأثر و هو الصحة مترتب على أن يكون ذلك الشك بعد الإكمال، و الفساد مترتب على أن يكون ذلك قبل الإكمال، و من المعلوم أن قاعدة الفراغ لا تثبت أن هذا الشك حدث بعد الاكمال لأنها وإن كانت من القواعد العقلائية التي تكون حجيتها مبنية على نكتة الأمارية و الكاشفية و ليست من القواعد التعبدية المحضة، إلا أن أماريتها ليست مطلقة و مرسلة وإنما هي مقيدة بحالة شك المصلي و تحيره، و دليلها لا يدل الأعلى إثبات المشكوك و البناء على صحته في هذه الحالة فحسب، و من هنا يكون ثبوته ظاهريا لا واقعا حتى تكون مثبتاته حجة، فمن أجل ذلك لا تجري في المسألة.

قد يقال كما قيل: إن عدم جريان القاعدة فيها إنما هو من جهة عدم ثبوت المقتضي لها على أساس إن مفادها إثبات صحة العمل المأتي به في الخارج بانطباق الطبيعي المأمور به عليه بعد العلم بتعلق الأمر به، و أما مع الشك في وجود

.....
 الأمر و تعلقه به فلا تجري القاعدة حيث إن مفادها ليس جعل الحكم،
 فلذلك تختص بالشبهات الموضوعية و لا تعم الشبهات الحكمية.

و الجواب: إن ذلك بحسب الكبرى و إن كان تاما إلا أنه لا ينطبق على المقام
 فإن تعلق الأمر بطبيعي الصلاة المأمور بها بين المبدأ و المنتهى في المقام معلوم، و
 الشك إنما هو في انطباق ذلك الطبيعي المأمور به على الفرد المأتي به في الخارج
 و هو السجدتان في المسألة باعتبار أن الشك إن كان حادثا بعد الإكمال انطبق
 المأمور به عليهما، و إن كان حادثا قبله لم ينطبق، فيكون الشك في الانطباق و
 عدمه كما هو الحال في تمام موارد قاعدة الفراغ، و أما الصلاة التي بيد المصلي
 الذي هو شاك في أن شكه السابق فيها هل حدث بعد الإكمال أو قبله فلا تكون
 متعلقة للأمر جزما لأنها فرد من طبيعي الصلاة المأمور بها و لا يسري الأمر من
 الطبيعي إلى فرد.

و إن كان مبنيًا على أساس استصحاب عدم حدوث الشك قبل الإكمال...
 ففيه: أنه لا يثبت أنه حدث بعد الإكمال إلا على القول بالأصل المثبت.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم ان الأصل المثبت حجة، فإنه لا يجري في
 نفسه في المسألة باعتبار ان المطلوب في الركعتين الأوليين تثبتهما و التحفظ
 عليهما كما نصت على ذلك مجموعة من الروايات، و من المعلوم انه لا يمكن
 اثبات هذا العنوان بالاستصحاب.

قد يدعى أن موضوع صحة الصلاة بقاعدة البناء على الأكثر و العلاج بصلاة
 الاحتياط هو الشك في عدد الركعات و لم يكن في الأوليين، و حيث ان المصلي
 يكون شاكا فعلا بين الثلاث و الأربع كما أنه يكون حافظا للأوليين كذلك و إنما يتردد
 في أن شكه السابق قد حدث بين الاثنتين والثلاث قبل الإكمال أو بعده، فلا مانع

[٢٠٤٧] مسألة ١١: لو شك بعد الفراغ من الصلاة أن شكه هل كان موجبا للركعة بأن كان بين الثلاث و الأربع مثلا أو موجبا للركعتين بأن كان بين الاثنتين و الأربع فالأحوط الإتيان بهما ثم إعادة الصلاة (١).

من استصحب عدم حدوثه في الأوليين و بضمه إلى الوجدان و هو الشك في عدد الركعات يتم الموضوع.

و الجواب: أنه لا أساس لهذه الدعوى فإن موضوع صحة الصلاة بقاعدة العلاج على ما نص به في صحيحة زرارة و غيرها هو عروض الشك على المصلي بعد دخوله في الثالثة، و التعبير العرفي لذلك هو أن يحدث الشك و الريب في الثالثة بعد إكمال الثانية، و عليه فيكون الموضوع عنوانا و جوديا فلا يمكن إحرازه باستصحاب عدم حدوث الشك قبل الإكمال الابداء على القول بالأصل المثبت. فالنتيجة: إن الأظهر هو بطلان الصلاة و استثنائها من جديد.

(١) بل الأظهر جواز الاكتفاء بالاعادة على أساس ان المصلي لا يتمكن من إحراز الامتثال بصلاتي الاحتياط حيث إن صلاة الاحتياط ليست صلاة مستقلة بل هي جزء من الصلاة الأصلية على تقدير النقص فيها غاية الأمر أن وظيفة الشاك هي الاتيان بهذا الجزء بعد التسليم، و على هذا فلا يجوز الفصل بين الصلاة الأصلية و صلاة الاحتياط بما يمنع عن انضمامها إليها و يؤدي إلى بطلانها في نهاية المطاف، و حينئذ فإذا احتاط المصلي و أتى بكلتا صلاتي الاحتياط احتمل بطلان صلاته في الواقع من جهة احتمال الفصل بينها و بين صلاة الاحتياط بصلاة احتياط اخرى و هي تمنع عن صحتها على أساس وقوعها في أثنائها بما فيها من الركوع و السجدين، فإذا أتى بركعتين من جلوس ثم أتى بركعتين من قيام فإن كان الناقص في الواقع ركعة واحدة أو لا نقص فيها أصلا فلا إشكال حينئذ، و إن كان ركعتين بطلت بالفصل بينهما بركعتين من جلوس، ومن هنا يجوز له الاكتفاء باستئناف

[٢٠٤٨] مسألة ١٢: لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له الشك في الأثناء لكن لم يدر كيفيته من رأس فإن انحصر في الوجوه الصحيحة أتى بموجب الجميع وهو ركعتان من قيام وركعتان من جلوس و سجود السهود ثم الإعادة، وإن لم ينحصر في الصحيح بل احتمل بعض الوجوه الباطلة استأنف الصلاة لأنه لم يدر كم صلى.

[٢٠٤٩] مسألة ١٣: إذا علم في أثناء الصلاة أنه طرأ له حالة تردد بين الاثنتين والثلاث مثلاً وشك في أنه هل حصل له الظن بالاثنتين فبنى على الاثنتين أو لم يحصل له الظن فبنى على الثلاث يرجع إلى حالته الفعلية، فإن دخل في الركعة الاخرى يكون فعلاً شاكاً بين الثلاث والأربع (١)، وإن الصلاة من جديد وترك الاحتياط ولا شيء عليه، لأن قطع الفريضة على تقدير حرمة لا يكون محرماً في مثل المسألة، وبذلك يظهر حال المسألة الآتية.

(١) في ترتيب آثار الشك بين الثلاث والأربع مطلقاً في المقام إشكال بل منع، والأظهر هو جواز الاكتفاء بالاعادة فقط، وذلك لأن المصلي إن كان ظاناً بالاثنتين قبل دخوله في هذه الركعة، وبنى عليهما على أساس الظن ثم بعد دخوله فيها حدث له شك بين الثلاث والأربع فوظيفته هي العمل بأحكام ذلك الشك، وإن كان شاكاً بينهما وبين الثلاث قبل أن يدخل في تلك الركعة وبنى على الثلاث على أساس الشك ثم أضاف ركعة أخرى فوظيفته حينئذ هي العمل بأحكام الشك بين الاثنتين والثلاث لا بين الثلاث والأربع باعتبار أن الشك بين الثلاث والأربع في هذا الفرض ليس شكاً جديداً بل هو الشك الأول. فعلى الأول تكون وظيفته الاتيان بركعتين من جلوس وعلى الثاني بركعة عن قيام، وبما أن المصلي في المسألة لا يعلم بحالته السابقة هل هي ظن أو شك فيعلم إجمالاً أن وظيفته فعلاً هي الاتيان باحدهما، وعلى ذلك فيكون حكم هذه المسألة حكم المسألة المتقدمة ولا

لم يدخل فيها يكون شاكا بين الاثنتين و الثلاث.

[٢٠٥٠] مسألة ١٤: إذا عرض له أحد الشكوك و لم يعلم حكمه من جهة الجهل بالمسألة أو نسيانها فإن ترجّح له أحد الاحتمالين عمل عليه، و إن لم يترجح أخذ بأحد الاحتمالين مخيرا ثم بعد الفراغ رجع إلى المجتهد فإن كان موافقا فهو و إلا أعاد الصلاة، و الأحوط الإعادة في صورة الموافقة أيضا.

[٢٠٥١] مسألة ١٥: لو انقلب شكه بعد الفراغ من الصلاة إلى شك آخر فالأقوى عدم وجوب شيء عليه لأن الشك الأول قد زال و الشك الثاني بعد الصلاة فلا يلتفت إليه سواء كان قبل الشروع في صلاة الاحتياط أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها، لكن الأحوط عمل الشك الثاني ثم إعادة يمكن الاحتياط بالجمع بينهما حيث أنه يؤدي إلى احتمال بطلان الصلاة بوجود مانع عن انضمام صلاة الاحتياط بها و هو صلاة الاحتياط الأخرى، فإذا نجز للمصلي أن يكتفي بالإعادة من دون حاجة إلى العلاج.

و دعوى: أن مقتضى الأصل الموضوعي في المسألة هو عدم ما يعرض على المصلي ظنا و عليه يتعين ترتيب أحكام الشك بين الاثنتين و الثلاث عليه...

مدفوعة بما مر من أن موضوع البناء على عدد معين من الركعات هو تعلق الظن و الوهم به، و موضوع البناء على الأكثر و علاج الشك هو اعتداله و استوائه و على هذا فلا يترتب على الأصل المذكور اعتداله الا على القول بالأصل المثبت، كما أنه لا يترتب على اصالة عدم اعتداله كونه ظنا، و من هنا قلنا سابقا أنه لا مانع من جريان كلا الأصلين معا فإن العلم الإجمالي بأن وظيفته أما العمل بقاعدة البناء على الظن أو بقاعدة العلاج لا يمنع من جريانهما على القول بالاقضاء على تفصيل تقدم في المسألة (٩).

الصلاة (١)، لكن هذا إذا لم ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصة كما إذا شك

(١) في اطلاق ذلك إشكال بل منع، تفصيل ذلك ان للمسألة صوراً:

الأولى: إذا انقلب الشك بين الاثنتين والثلاث بعد الصلاة إلى الأربع والخمس، وفي هذه الصورة لابد من الاعادة لأن الصلاة الأولى باطلة من جهة الزيادة. الثانية: إذا انقلب الشك بين الثلاث والأربع بعد الصلاة إلى الأربع والخمس، وفي هذه الصورة فالصلاة صحيحة ولا شيء على المصلي لأن الشك الأول قد زال والشك الثاني حادث بعد الصلاة فلا أثر لشيء منهما، وأما احتمال الزيادة فمدفوع بالأصل.

الثالثة: إذا انقلب الشك بين الاثنتين والثلاث بعد الصلاة إلى الشك بين الثلاث والأربع، وفي هذه الصورة أيضاً تكون الصلاة محكومة بالصحة ولا شيء على المصلي بعين ما مر.

والضابط العام للمسألة هو ان الشك المنقلب إليه إن كان حادثاً بعد الصلاة تارة يكون من النقيصة إلى الزيادة أو بالعكس وأخرى يكون من النقيصة إلى النقيصة، مثال الأول: ما إذا كان المصلي شاكاً بين الثلاث والأربع وبعد الصلاة انقلب شكه إلى الأربع والخمس أو بالعكس، فإن الشك الثاني بما أنه بعد الصلاة فلا أثر له، والشك الأول على الفرض قد زال، وأما الصلاة فهي صحيحة على كلا التقديرين. ومثال الثاني: ما إذا كان شاكاً بين الاثنتين والأربع وبعد الصلاة انقلب شكه إلى الثلاث والأربع أو بالعكس، وفي مثله فالشك الأول بما أنه لم يزل تماماً فإن الزائل إنما هو بعض خصوصياته دون الجامع لأن الشك في الاتيان بالرابعة قد ظل بحاله، غاية الأمر أن اليقين بالاتيان بالثنتين قد تبدل باليقين بالاتيان بالثلاث ولا أثر له في المقام، فإذاً ليس هذا الشك شكا حادثاً بعد الفراغ وإنما الحادث

بعده هو اليقين بالثلاث، و على هذا لا مناص من استثنائها من جديد باعتبار عدم إحراز صحتها واقعا لاحتمال أن تكون في الواقع ثلاث ركعات أو ركعتين، و لا ظاهرا لعدم جريان قاعدة الفراغ، فمن أجل ذلك يحكم العقل بالاعادة و الاستئناف تطبيقا لقاعدة الاشتغال.

و إن كان بقاء للشك الأول فلا بد من العمل به بلافرق فيه بين أن يكون الانقلاب من المركب إلى البسيط أو بالعكس، كما إذا كان الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و بعد الصلاة انقلب إلى الشك بين الثلاث و الأربع، فإن الشك المنقلب إليه هو الشك الأول و لكن كان معه شك آخر و هو قد زال.

فاذن لابد من علاج هذا الشك و ترتيب آثاره، و كذلك إذا كان الأمر بالعكس كما إذا كان الشك بين الثلاث و الأربع و بعد الصلاة انقلب إلى الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فإن الشك الحادث بعدها هو الشك بين الاثنتين و الثلاث و لا أثر له، و أما الشك بين الثلاث و الأربع فهو الشك الأول و استمرار له فلا بد حينئذ من ترتيب آثاره.

و إن كان حادثا في أثناء الصلاة لا بعدها، كما إذا كان الشك بين الاثنتين و الأربع و بعد التسليم انقلب إلى الشك بين الاثنتين و الثلاث، فإن الشك الثاني و إن كان بحسب الصورة بعد الصلاة الا أنه في الحقيقة قبل الفراغ منها لأن التسليم منه قد وقع في غير محله، فاذن لابد من علاجه و ترتيب آثاره.

بين الاثنتين و الأربع ثم بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث و الأربع أو شك بين الاثنتين و الثلاث و الاربع مثلاً ثم انقلب الى الثلاث و الاربع أو عكس الصورتين، و أما إذا شك بين الاثنتين و الأربع مثلاً ثم بعد الصلاة انقلب إلى الاثنتين و الثلاث فاللزام أن يعمل عمل الشك المنقلب إليه الحاصل بعد الصلاة لتبين كونه في الصلاة و كون السلام في غير محله، ففي الصورة المفروضة يبني على الثلاث و يتم و يحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس و يسجد سجدة السهو للسلام في غير محله، و الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة.

[٢٠٥٢] مسألة ١٦: إذا شك بين الثلاث و الأربع أو بين الاثنتين و الأربع ثم بعد الفراغ انقلب شكه إلى الثلاث و الخمس و الاثنتين و الخمس و جب عليه إعادة العلم الإجمالي إما بالنقصان أو بالزيادة.

[٢٠٥٣] مسألة ١٧: إذا شك بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث ثم شك بين الثلاث البنائي و الأربع فهل يجري عليه حكم الشكين أو حكم الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، و جهان أقواهما الثاني (١).

(١) بل هو المتعين لأن مرد الشك في الثلاث أو الأربع البنائي إلى ذلك لأن الثلاث إن كان بنائياً فمعناه إن الشك بين الاثنتين و الثلاث، و إن كان الأربع بنائياً فمعناه إن الشك بين الثلاث و الأربع، و بما أنه لا يدري إن الشك البنائي هل هو متمثل في الثلاث أو الأربع فلا محالة يكون شكه مردداً بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و لا يكون هنا سكان أحدهما الواقعي و الآخر البنائي، لأن الشك في البناء ليس موضوعاً للأثر في مقابل الشك في عدد الركعات باعتبار أنه يرجع إليه في الواقع، فإن المصلي إذا شك في أنه بنى على الثلاث أو الأربع فمعناه أنه لا يدري

[٢٠٥٤] مسألة ١٨: إذا شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع ثم ظن عدم الأربع يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين و الثلاث، و لو ظن عدم الاثنتين يجري عليه حكم الشك بين الثلاث و الأربع، و لو ظن عدم الثلاث يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين و الأربع.

[٢٠٥٥] مسألة ١٩: إذا شك بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث و أتى بالرابعة فتيقن عدم الثلاث و شك بين الواحدة و الاثنتين بالنسبة إلى ما سبق يرجع شكه بالنسبة إلى حاله الفعلي بين الاثنتين و الثلاث فيجري حكمه.

[٢٠٥٦] مسألة ٢٠: إذا عرض أحد الشكوك الصحيحة للمصلي جالسا من جهة العجز عن القيام فهل الحكم كما في الصلاة قائما فيتخير في موضع التخيير بين ركعة قائما و ركعتين جالسا، بين ركعة جالسا بدلا عن الركعة قائما أو ركعتين جالسا من حيث إنه أحد الفردين المخير بينهما أو يتعين هنا اختيار الركعتين جالسا أو يتعين تميم ما نقص ففي الفرض المذكور يتعين ركعة جالسا و في الشك بين الاثنتين و الأربع يتعين ركعتان جالسا و في الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع يتعين ركعة جالسا و ركعتان جالسا؟ وجوه أقواها الأول، ففي الشك بين الاثنتين و الثلاث يتخير بين ركعة جالسا أو ركعتين جالسا، و كذا في الشك بين الثلاث و الأربع (١)، و في ان شكه في الواقع في عدد الركعات كان بين الاثنتين و الثلاث، أو كان بين الثلاث و الأربع، فإنه منشأ شكه في البناء على الثلاث أو الأربع، و عليه فوظيفته أن يقوم بعلاج هذا الشك و ترتيب آثاره، و أما الشك في البناء فهو ليس مشمولا لأدلة الشكوك لأنه ليس شكاً مستقلاً.

(١) تقدم في أوائل (فصل: الشك في عدد الركعات) ان الأقوى وجوب

الشك بين الاثنتين و الأربع يتعين ركعتان جالسا بدلا عن ركعتين قائما، و في
الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع يتعين ركعتان جالسا بدلا عن ركعتين
قائما، و ركعتان أيضا جالسا (١) من حيث كونهما أحد الفردين، و كذا الحال
لو صلى قائما ثم حصل العجز عن القيام في صلاة الاحتياط، و أما لو صلى
جالسا ثم تمكن من القيام حال صلاة الاحتياط فيعمل كما كان يعمل في
الصلاة قائما، و الأحوط في جميع الصور المذكورة إعادة الصلاة بعد العمل
المذكور.

[٢٠٥٧] مسألة ٢١: لا يجوز في الشكوك الصحيحة قطع الصلاة و
استئنافها (٢) بل يجب العمل على التفصيل المذكور و الاتيان بصلاة
الاحتياط، كما لا يجوز ترك صلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة و الاكتفاء
بالاستئناف، بل لو استأنف قبل الإتيان بالمنافي في الأثناء بطلت
الصلاتان (٣)، نعم لو أتى بالمنافي في الأثناء صحت الصلاة المستأنفة و إن
اختيار ركعة واحدة جالسا في كلا الفرعين في المسألة.

(١) بل ركعة جالسا كما مر.

(٢) على الأحوط الأولى حيث انه لا دليل على حرمة قطع الفريضة غير دعوى
الاجماع في المسألة، و قد مر أنه لا يمكن الاعتماد عليه حيث ناقشنا في بحث
الفقه في الاجماع المنقولة في المسائل الفقهية صغرى و كبرى، و عليه فلا مانع
من القطع و استئنافها من جديد و إن كانت رعاية الاحتياط أولى، و بذلك يظهر
حال ما بعده.

(٣) في بطلان الصلاة الثانية إشكال بل منع و ذلك: لأن المصلي لا يكون
مأمورا بإتمام الصلاة الأولى الا بناء على حرمة قطعها، و أما بناء على عدم الحرمة

كما هو الأظهر فله قطعها و اختيار فرد آخر من الصلاة في مقام الامتثال بداعي الأمر المتعلق بالطبيعي الجامع حيث إن الأمر به يظل باقيا ما لم يأت بفرده في الخارج بتمام أجزائه و شروطه و بما ان المصلي لم يتم الفرد الأول فهو لا يكون مصداقا له، فإن مصداقيته فعلا منوطة باتمامه كاملا، نعم انه يصلح أن يكون مصداقا له شريطة إتمامه كذلك، و أما إذا رفع اليد عنه عازما على عدم العود إليه و إتمامه جاز له اختيار فرد آخر بداعي الأمر المتعلق بالجامع لفرض أنه يظل باقيا ما لم ينطبق على فردة في الخارج، لأن انطباقه على ما أتى به من الفرد منوط بإتمامه، فإذا أتى بفرد آخر و أكمله انطبق عليه قهرا و سقط أمره و عندئذ فلا يكون الفرد الأول الناقص قابلا للإتمام بداعي الأمر المتعلق بالجامع لفرض سقوطه.

و إن شئت قلت: إن إتمام الفرد الأول من الصلاة إذا لم يكن واجبا فبطبيعة الحال يكون المصلي مخيرا بين إتمامه و اختيار فرد آخر لها.

و دعوى أنه لا يمكن اختيار فرد آخر على أساس أن تكبيرة الاحرام فيه لا يمكن أن تتصف بعنوان الافتتاح الذي هو مقوم لها بملاك أنه في أثناء الصلاة... غير مسموعة، فإن اتصاف تكبيرة الإحرام بعنوان الافتتاح إنما هو بنكتة أنها الجزء الأول من الصلاة و لا يمكن أن يتبدلها الآ بها، فمن أجل ذلك يكون انطباقه عليها قهريا و إن لم يكن المصلي ملتفتا إليه، و على هذا فافتتاح كل فرد من الصلاة إنما هو بتكبيرة الإحرام شريطة إتمام هذا الفرد لا مطلقا على أساس ارتباطية أجزاء الصلاة ثبوتا و سقوطا، و عليه فكون المكلف في أثناء الصلاة لا يمنع عن اختيار فرد آخر لها و العدول عن الفرد الأول بأن ينوي و يكبر ناويا به تكبيرة الاحرام و يقرأ ثم يركع و هكذا إذ يصدق عليها عنوان افتتاح الصلاة بها شريطة إتمامه و لا يصدق هذا العنوان على تكبيرة الإحرام في الفرد الأول لأن الصدق كما عرفت مشروط

كان آثما في الإبطال، و لو استأنف بعد التمام قبل أن يأتي بصلاة الاحتياط لم يكف وإن أتى بالمنافي أيضا (١)، و حينئذ فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط بإتمامه.

فالتيجة: إن المصلي إذا قطع صلاته قبل إتمامها و استأنفها من جديد و أتمها انطبقت عليها الصلاة المأمور بها و لا تنطبق على الأولى لعدم إتمامها لكي يمنع من انطباقها على الثانية، بل لا مانع من القول بالصحة حتى على القول بحرمة القطع و وجوب الاتمام غاية الأمر إذا أبطلها و لم يتمها كان آثما و لا يضر ذلك بصحة الصلاة المستأنفة بعد فرض عدم سقوط الأمر عن الصلاة و عدم انطباقها على الأولى.

(١) الظاهر، بل لا شبهة في كفاية الاستئناف في هذا الفرض، بل وجوبه و لو قلنا بعدم كفايته في فرض عدم إتيانه بالمنافي قبل صلاة الاحتياط و ذلك بناء على ما هو الصحيح من أن صلاة الاحتياط ليست صلاة مستقلة على نحو لا يقدح فيها الاتيان بالمنافي بل هي جزء الصلاة حقيقة إذا كانت ناقصة في الواقع، و عليه فيكون الاتيان بالمنافي قبلها من الاتيان به في أثناء الصلاة فتبطل به، و عندئذ فلا مناص من الاعادة بعد ما لا يمكن تميمها بصلاة الاحتياط، نعم بناء على القول بأن صلاة الاحتياط واجبة مستقلة و إن كان تشريعها بحكمة تدارك النقص لم تبطل الصلاة بالاتيان بالمنافي قبل الاتيان بصلاة الاحتياط، فإن معنى ذلك إن الشارع قد اكتفى بها و إن كانت ناقصة في الواقع. و لكن هذا القول ضعيف جدا و لا أساس له و خلاف نصوص الباب. بل قد مر كفاية الاستئناف مع عدم الاتيان بالمنافي قبلها أيضا حيث انه لا دليل على وجوب اتمام ما اختاره من الفرد للصلاة، و له أن يختار فردا آخر و يرفع اليد عنه، و ليس هذا من الامثال بعد الامثال لفرض عدم حصول الامثال بالفرد الأول لأنه منوط بإتمامه و انطباق المأمور به عليه، و على هذا فيتاح

أيضا و لو بعد حين.

[٢٠٥٨] مسألة ٢٢: في الشكوك الباطلة إذا غفل عن شكه و أتم الصلاة ثم تبين له الموافقة للواقع ففي الصحة وجهان (١).

للمصلي أن يعيد الصلاة من جديد بنية الرجاء و يترك القيام بعملية العلاج، فإنه حينئذ إن كانت الصلاة الأولى ناقصة في الواقع فالصلاة المعادة صحيحة و مصداق للمأمور به، و الأ فهي باطلة، و على كلا التقديرين يحصل له اليقين بالبراءة.

(١) الأقوى هو التفصيل في المسألة، فإن الشكوك المبطلّة إن كان موردها الركعتين الأوليين كما إذا شك بين الواحدة و الاثنتين، أو بين الواحدة و الاثنتين و الثلاث و هكذا فالأظهر هو البطلان لأن المطلوب في الركعتين الأوليين و في الصلاة الشائئة و الثلاثية هو أن يكون المصلي على حفظ و يقين بهما، و حيث أنه غفل عن شكه فيهما فلا يكون مشمولاً للروايات التي تنص على وجوب الاعادة حتى يحفظ و يكون على يقين كما ينص به في صحيحة زرارة، و لا يصدق عليه أنه حافظ و على يقين بهما، فاذن تجب عليه الاعادة بمقتضى هذه الصحيحة التي جعلت وجوبها مغنى بالحفظ و اليقين.

فالنتيجة: انه ليس وجه البطلان و وجوب الاعادة قاعدة الاشتغال لكي يقال أنه لا مجال لها بعد ظهور الصحة و لا المضي على الشك لكي يقال أنه غافل و ليس بشاك، بل وجهه ما عرفت من أن الصحيحة تنص على وجوب الاعادة و تجعله مغنى بالحفظ و اليقين، فإذا لم يكن المصلي حافظا و على يقين بطلت صلاته، و إن كان غافلا عن شكه أيضا فالعبرة في البطلان إنما هي بعدم صدق عنوان الحافظ و المتيقن عليه. و إن كان مورد تلك الشكوك غير الركعتين الأوليين، كما إذا شك بين الأربع و الستّ حال الجلوس فالأظهر هو الصحة، فإن الموجب للبطلان أحد أمرين..

[٢٠٥٩] مسألة ٢٣: إذا شك بين الواحدة والاثنتين مثلاً و هو في حال القيام أو الركوع أو في السجدة الاولى مثلاً و علم أنه إذا انتقل إلى الحالة الاخرى من ركوع أو سجود أو رفع الرأس من السجدة يتبين له الحال فالظاهر الصحة و جواز البقاء على الاشتغال (١) إلى أن يتبين الحال.

[٢٠٦٠] مسألة ٢٤: قد مر سابقاً أنه إذا عرض له الشك يجب عليه التروي (٢) حتى يستقر أو يحصل له ترجيح أحد الطرفين، لكن الظاهر أنه إذا كان في السجدة مثلاً و علم أنه إذا رفع رأسه لا يفوت عنه الأمارات الدالة على أحد الطرفين جاز له التأخير إلى رفع الرأس (٣)، بل وكذا إذا كان في السجدة الاولى مثلاً يجوز له التأخير إلى رفع الرأس من السجدة إما قاعدة الاشتغال، أو المضي على الشك، وقد مر أنه لا موضوع لكلا الأمرين في المقام.

(١) في الصحة إشكال بل منع لأن الظاهر من الروايات كقوله عليه السلام: «إذا لم يدر واحدة صلى أم ثنتين فعليه أن يعيد الصلاة»^(١) و قوله عليه السلام: «إذا شككت في الأولين فأعد»^(٢) و نحوهما هو أن الشك بصرف وجوده موجب للبطلان و الاعادة. نعم يمكن دعوى انصرافها عما إذا حدث له الشك فيهما و ارتفع بعد حدوثه قليلاً و قبل أن يمضي عليه بعمل ما، على أساس أن المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية هو أن ما يوجب البطلان هو الشك المستقر في ذهن المصلي و لو بزمن قليل حيث انه ينافي أن يكون المصلي حافظاً لها و على يقين، و أما ما يحدث في ذهنه مروراً أو يزول بمجرد الالتفات في أسبابه و مناشئه من دون أن يمضي عليه أصلاً فالروايات منصرفة عنه.

(٢) قد مرّ في المسألة (٤) من هذا الفصل عدم وجوب التروي و التأمل.

(٣) ظهر حكمه مما مر في المسألة المتقدمة، و به يظهر حال ما بعده.

١- الوسائل ج ٨ باب: ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١٧.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١٤.

الثانية وإن كان الشك بين الواحدة والاثنتين ونحوه من الشكوك الباطلة، نعم لو كان بحيث لو أخر التروي يفوت عنه الأمارات يشكّل جوازه (١) خصوصا في الشكوك الباطلة.

[٢٠٦١] مسألة ٢٥: لو كان المسافر في أحد مواطن التخيير فنوى بصلاته القصر و شك في الركعات بطلت و ليس له العدول (٢) إلى التمام و البناء (١) بل لا يجوز في الشكوك الباطلة لما مر من أن المضي على الشك و الاشتغال بالصلاة في حاله غير جائز باعتبار أنه تشريع و لو علم المصلي بأنه يزول بعد الانتقال من حالة إلى حالة أخرى، و أما في الشكوك الصحيحة فقد تقدم عدم وجوب التروي و إن علم المصلي بان التروي و التفكير في اسباب الشك و مناشئه يؤدي إلى العلم بالمسألة و زوال الشك عن نفسه إذ لا دليل على وجوب تحصيل العلم حيث أن مقتضى اطلاق أدلة الشكوك ان وظيفة الشاك هي العمل بها و علاج الشك على النحو المقرر و المحدّد في الشرع و إن كان متمكنا من تحصيل العلم فإنه غير واجب عليه.

(٢) في البطلان إشكال بل منع، و الأظهر صحة العدول، فإن البطلان مبني على القول بأن مرجع التخيير الشرعي بين شيئين إلى إيجاب كل منهما بحده خاصة مشروطا بترك الآخر بأن يكون هنا وجوبان تعيينيان متعلقان بهما مشروطا به نظير التخيير العقلي بين واجبين متزاممين حيث ان العقل يكشف على أساس التقيد للبي العام عن أن المولى يجعل وجوبين تعيينيين لهما مشروطا بعدم الاشتغال بالآخر، فلا فرق بينهما من هذه الناحية غير أن الكاشف عن الاشتراط في التخيير الشرعي هو الشرع، و في العقلي هو العقل، و في ضوء هذا القول إذا اختار المصلي في تلك المواطن الصلاة قصرا ثم عرض له الشك في عدد ركعاتها بين الثنتين و الثلاث بطلت لأنه من الشك في الصلاة الثنائية و لا يمكن له العدول حينئذ

إلى التمام.

أما أولاً: فلأنه بحاجة إلى دليل يدل على صحة العدول من القصر قبل الانتهاء منه إلى التمام بعد ما كان كل منهما واجبا في نفسه.

و أما ثانياً: فعلى تقدير تسليم وجوده، أنه قاصر عن الشمول للمقام لاختصاصه بما إذا كانت الصلاة المعدول عنها صحيحة في نفسها.

و لكن ذكرنا في الأصول أن هذا القول غير صحيح، و الصحيح أن مرجع التخيير الشرعي إلى إيجاب الجامع لا إيجاب كل واحد منهما مشروطاً بترك الآخر، و ذلك لأن المتفاهم العرفي من رواياته بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في المسألة: «من شاء أتم و من شاء قَصَّر» ^(١) و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن قصرت فذلك و إن أتممت فهو خير تزدد» ^(٢) هو وجوب الجامع بينهما بلا خصوصية للقصر أو التمام بما هو، فيكون المَجْعول وجوباً واحداً متعلقاً بالجامع لا وجوبين مشروطين، و على هذا فللمصلي في المواطن المذكورة أن ينوي الصلاة و يكبّر و يقرأ و يركع و يواصل صلاته من دون أن ينوي القصر أو التمام، و إذا وصل إلى التشهد فله أن يسلم عليهما و ينتهي من الصلاة، كما أن له أن يضيف عليهما ركعتين أخريين ثم يسلم، و لا يلزم أن يأتي بالركعتين الأوليين بنية القصر أو التمام لفرض أن خصوصية القصر أو التمام خارجة عن متعلق الأمر و ليست من خصوصيات الواجب و إنما هي من خصوصيات الفرد فلا يعتبر قصدها في صحة الواجب، و على هذا فإذا نوى المصلي في صلاته فيها القصر يعني التسليم بعد الركعتين، فإذا وصل إلى التشهد فله أن يعدل عما نواه و يضيف عليهما ركعتين أخريين لأن النية المذكورة نية لشيء زائد على الواجب و غير دخيل في صحته فيكون وجودها كعدمها فلا أثر لها فإذا لا فرق بين أن ينوي المصلي في صلاته القصر أو التمام

١- الوسائل ج ٨ باب: ٢٥ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١٠.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٢٥ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١٦.

على الأكثر، مثلاً إذا كان بعد إتمام السجدة و شك بين الاثنتين و الثلاث لا يجوز له العدول إلى التمام و البناء على الثلاث على الأقوى، نعم لو عدل إلى التمام ثم شك صح البناء.

[٢٠٦٢] مسألة ٢٦: لو شك أحد الشكوك الصحيحة فبنى على ما هو وظيفته و أتم الصلاة ثم مات قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فالظاهر وجوب قضاء أصل الصلاة عنه (١)، لكن الأحوط قضاء صلاة الاحتياط أولاً ثم

و بين أن لا ينوي فيها شيئاً من الخصوصيتين غير الإتيان بالجامع باسم الظهر أو العصر، و إذا وصل إلى الشاهد اختار أما التسليم فيسلم و يفرغ من صلاته أو يقوم و يأتي بركتين أخريين. و من هنا يظهر أن من نوى القصر فيها يعني التسليم بعد الركعتين ثم شك بين الثنتين و الثلاث لم يكن شكه هذا مبطلاً لأنه ليس فعلاً من الشك في الصلاة الثنائية لفرض أن الصلاة الواجبة هي الجامعة بينها و بين الرباعية و لا تعين في إحداهما إلا بالانطباق عليها لا بالنية و القصد لما مر من أن نيتها نية خصوصية الفرد دون الواجب فلا توجب تعين الواجب فيه و انقلابه إلى الفرد.

و على هذا ففي حالة الشك بينهما بما أنه لا ينطبق الواجب على الثنائية لعدم إتمامها بعد فيجوز له أن يعدل من نية التسليم بعد الركعتين إلى نية التسليم بعد الركعة الرابعة، فإذا نوى ذلك كان هذا الشك مشمولاً لأدلة البناء على الأكثر باعتبار أنه حينئذ يكون من الشك في الركعتين الأخيرتين بعد الفراغ من الأوليين.

ثم انه هل يمكن اتمام المصلي هذه الصلاة قصراً و يواصل في نيته و يسلم و ينفي احتمال الزيادة بالأصل؟ الظاهر عدم إمكان ذلك لأن الصلاة الواجبة تعين حينئذ في الصلاة الثنائية فلا يمكن الحكم بصحتها مع الشك.

(١) في الوجوب إشكال و إن كان هو الأحوط باعتبار أن وجوبها على الميت كان مبنيًا على قاعدة الاشتغال، فإنه إذا أتى المصلي بالمنافي قبل الإتيان

قضاء أصل الصلاة، بل لا يترك هذا الاحتياط (١)، نعم إذا مات قبل قضاء الأجزاء المنسية التي يجب قضاؤها كالتشهد والسجدة الواحدة فالظاهر كفاية قضائها وعدم وجوب قضاء أصل الصلاة وإن كان أحوط، وكذا إذا مات قبل الإتيان بسجدة السهو الواجبة عليه فإنه يجب قضاؤها (٢) دون أصل الصلاة.

بصلاة الاحتياط وجب عليه استئناف الصلاة من جديد على الأحوط لاحتمال أن صلاته الأولى تامة.

(١) لا بأس بتركه إذ لا دليل على مشروعية النيابة في صلاة الاحتياط بناء على ما هو الصحيح من أنها جزء الصلاة على تقدير نقصانها في الواقع لأن دليل النيابة قاصر عن شمول أجزاء الصلاة. ومن هنا يظهر حال الأجزاء المنسية كالسجدة الواحدة والتشهد فإنه لا دليل على مشروعية قضائها عن الميت، وأما قضاء أصل الصلاة فهو مبني على أن عدم الإتيان بها ولو من جهة الموت يوجب بطلانها و اشتغال ذمة الميت بها وهو غير بعيد.

(٢) فيه منع ولا دليل عليه.

فصل في كيفية صلاة الاحتياط

و جملة من أحكامها مضافا إلى ما تقدم في المسألة السابقة.

[٢٠٦٣] مسألة ١: يعتبر في صلاة الاحتياط جميع ما يعتبر في سائر الصلوات من الشرائط و بعد إحرازها ينوي و يكبر للإحرام و يقرأ فاتحة الكتاب و يركع و يسجد سجدين و يتشهد و يسلم، و إن كان ركعتين فيتشهد و يسلم بعد الركعة الثانية، و ليس فيها أذان و لا إقامة و لا سورة و لا قنوت، و يجب فيها الإخفات في القراءة و إن كانت الصلاة جهرية (١) حتى في البسملة على الأحوط، و إن كان الأقوى جواز الجهر بها بل استحبابه.

[٢٠٦٤] مسألة ٢: حيث إن هذه الصلاة مرددة بين كونها نافلة أو جزءا أو بمنزلة الجزء فيراعى فيها جهة الاستقلال و الجزئية فبملاحظة جهة الاستقلال يعتبر فيها النية و تكبيرة الإحرام و قراءة الفاتحة دون التسبيحات

(١) على الأحوط وجوبا، إذ استفادة ذلك من الروايات الدالة على وجوب

صلاة الاحتياط في غاية الاشكال على أساس أن الظاهر منها كونها نافلة إلى المماثلة بينها و بين الركعتين الأخيرتين في الكمية في الجملة، و لا نظر لها إلى المماثلة بينهما في تمام الجهات كما و كيفاً، فمن أجل ذلك لا يمكن الوثوق بوجوب الاخفات و عدم جواز الجهر و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط.

الأربعة، وبلحاظ جهة الجزئية يجب المبادرة إليها بعد الفراغ من الصلاة و عدم الإتيان بالمنافيات بينها وبين الصلاة، و لو أتى ببعض المنافيات فالأحوط إتيانها ثم إعادة الصلاة (١)، و لو تكلم سهواً فالأحوط الإتيان بسجدة السهو، و الأحوط ترك الاقتداء فيها (٢) و لو بصلاة احتياط خصوصاً مع إختلاف سبب احتياط الإمام و المأموم، و إن كان لا يبعد جواز

(١) بل إعادتها متعينة بناء على ما هو الصحيح من أن صلاة الاحتياط جزء من الصلاة على تقدير نقصانها و مع الإتيان بالمنافي لا يمكن أن يكمل صلاته بها.

(٢) بل هو الأظهر، فإن المصلي الشاك الذي يكون مأموراً بصلاة الاحتياط إن كان منفرداً في صلاته لم يجز له الاقتداء لا بإمام يصلي فريضة الوقت، و لا بإمام يصلي صلاة الاحتياط، أما الأول فلأن صلاته الاحتياطية لا تخلو من أن تكون نافلة في الواقع إذا كانت صلاته الأصلية تامة، أو جزء منها إذا كانت ناقصة، فعلى كلا التقديرين لا يجوز الاقتداء فيها، أما على التقدير الأول فلأن صلاة الاحتياط على تقدير تمامية الصلاة الأصلية و إن كانت صلاة مستقلة باعتبار أنها نافلة الآ أنها مع ذلك لا تكون مشمولة لإطلاق صحيحة زارة و الفضلاء فإنها منصرفة عنها على أساس أنها على تقدير صلاة مستقلة، و على تقدير آخر جزء منها. و أما على التقدير الثاني فلما مر من عدم مشروعية الاقتداء في بعض ركعات الصلاة، فإذا كان المصلي منفرداً في الركعتين الأوليين لم يجز له الاقتداء في الركعتين الأخيرتين أو في الركعة الأخيرة فحسب لعدم إطلاق للصحيحة على مشروعية الاقتداء في هذه الحالة. و أما الثاني فلأن مشروعية الاقتداء في صلاة الاحتياط لصلاة احتياط أخرى بحاجة إلى دليل و لا دليل عليه، و إن كان مقتدياً بإمام فإنه لا يجوز له الاقتداء فيها بذلك الامام الآ في فرض اتحاد السبب بينهما كما مر في المسألة (٥) من فصل في الجماعة.

الاعتداء مع اتحاد السبب و كون المأموم مقتديا بذلك الإمام في أصل الصلاة.

[٢٠٦٥] مسألة ٣: إذا أتى بالمنافي قبل صلاة الاحتياط ثم تبين له تمامية الصلاة لا يجب إعادتها.

[٢٠٦٦] مسألة ٤: إذا تبين قبل صلاة الاحتياط تمامية الصلاة لا يجب الإتيان بالاحتياط.

[٢٠٦٧] مسألة ٥: إذا تبين بعد الإتيان بصلاة الاحتياط تمامية الصلاة تحسب صلاة الاحتياط نافلة، وإن تبين التمامية في أثناء صلاة الاحتياط جاز قطعها و يجوز إتمامها نافلة، وإن كانت ركعة واحدة ضمَّ إليها ركعة أخرى.

[٢٠٦٨] مسألة ٦: إذا تبين بعد إتمام الصلاة قبل الاحتياط أو بعدها أو في أثنائها زيادة ركعة كما إذا شك بين الثلاث و الأربع و الخمس فبنى على الأربع ثم تبين كونها خمسا يجب إعادتها مطلقا.

[٢٠٦٩] مسألة ٧: إذا تبين بعد صلاة الاحتياط نقصان الصلاة فالظاهر عدم وجوب إعادتها و كون صلاة الاحتياط جابرة مثلاً إذا شك بين الثلاث و الأربع فبنى على الأربع ثم بعد صلاة الاحتياط تبين كونها ثلاثاً صحت و كانت الركعة عن قيام أو الركعتان من جلوس عوضاً عن الركعة الناقصة.

[٢٠٧٠] مسألة ٨: لو تبين بعد صلاة الاحتياط نقص الصلاة أزيد مما كان محتملاً كما إذا شك بين الثلاث و الأربع فبنى على الأربع و صلى صلاة الاحتياط فتبين كونها ركعتين و أن الناقص ركعتان فالظاهر عدم كفاية صلاة

الاحتياط بل يجب عليه إعادة الصلاة (١)، وكذا لو تبينت الزيادة عما كان محتملا كما إذا شك بين الاثنتين والأربع فبنى على الأربع وأتى بركعتين للاحتياط فتبين كون صلاته ثلاث ركعات، والحاصل أن صلاة الاحتياط

(١) هذا إذا كانت صلاته الاحتياطية ركعتين من جلوس كما هو الأظهر في هذه المسألة أي مسألة الشك بين الثلاث والأربع، فإنهما حينئذ تمنعان من تدارك النقص فيها موصولة باعتبار أن المصلي إذا قام بتدارك النقص بالاثنتين بالركعتين الأخيرتين لكانت صلاته الاحتياطية على أساس اشتمالها على الركوع والسجود مبطله لها لأنها زيادة فيها، فمن أجل ذلك لا يمكن التدارك فلا مناص من الاعادة، نعم إن كانت صلاته الاحتياطية ركعة من قيام فلا يبعد عدم وجوب الاعادة إذ لا مانع من أن يحسب هذه الركعة ركعة ثالثة لها، ولا يضر بها أن ينوي المصلي الجامع بين كونها نافلة أو ركعة رابعة على أساس أن الجزم بالنية غير معتبر كما أنه لا يضر بوقوعها ثالثة الاثنتين بها برجاء أنها رابعة لأن ذلك من الاشتباه في التطبيق والداعي و بعد ذلك يقوم لإكمال صلاته بركعة رابعة بدون تكبيرة الاحرام و يقرأ فيها ما يقرأه في الركعة الرابعة فيضم إليها ركعة رابعة و بذلك تتم صلاته و لا تقدر بها زيادة التكبيرة والتسليم، أما الأولى فلما مر من أن زيادة التكبيرة إذا كانت عن عمد كانت مبطله، و أما إذا كانت عن عذر و باعتقاد أنها وظيفته الشرعية كما في المقام فلا دليل على أنها مبطله. و أما الثانية فبما أنها قد وقعت في غير محلها عن عذر فلا تضر، غاية الأمر تجب على الأحوط سجدتا السهو للسلام الواقع في غير محله.

و مع ذلك كان الاجدر و الاحوط الاعادة، نعم إذا تبين أن صلاة الاحتياط مخالفة للنقص في الزيادة، كما إذا شك المصلي بين الثنتين والأربع وبنى على الأربع و سلم ثم أتى بركعتين عن قيام و بعد ذلك انكشف أن صلاته كانت ثلاثا بطلت للزيادة.

إنما تكون جابرة للنقص الذي كان أحد طرفي شكه وأما إذا تبين كون الواقع بخلاف كل من طرفي شكه فلا تكون جابرة (١).

[٢٠٧١] مسألة ٩: إذا تبين قبل الشروع في صلاة الاحتياط نقصان صلاته لا تكفي صلاة الاحتياط، بل اللازم حينئذ إتمام ما نقص (٢)، وسجدتا السهو للسلام في غير محله إذا لم يأت بالمنافي، وإلا فاللازم إعادة الصلاة، فحكمه حكم من نقص من صلاته ركعة أو ركعتين على ما مر سابقا.

[٢٠٧٢] مسألة ١٠: إذا تبين نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط فإما أن يكون ما بيده من صلاة الاحتياط موافقا لما نقص من الصلاة في الكم والكيف كما في الشك بين الثلاث والأربع (٣) إذا اشتغل بركعة قائما وتذكر في أثنائها كون صلاته ثلاثا، وإما أن يكون مخالفا له في الكم والكيف كما إذا اشتغل في الفرض المذكور بركعتين جالسا فتذكر كونها ثلاثا، وإما أن يكون موافقا له في الكم دون الكيف، كما في الشك بين الاثنتين والثلاث

(١) بل لا يبعد كونها جابرة إذا كانت ركعة من قيام شريطة ضم ركعة رابعة إليها.

(٢) بمعنى أن المصلي يغض النظر عما وقع منه من تشهد وتسليم على أساس أنه معذور فيهما ويقوم لإكمال صلاته بركعة رابعة لا يكبر لها تكبيرة الإحرام ويقرأ فيها ما يقرأه المصلي في الركعة الرابعة.

(٣) هذا على المشهور من أن المصلي الشاك بينهما مخير بين الاتيان بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، فإنه إذا اختار ركعة من قيام كانت موافقة لما نقص من صلاته كما وكيفا. وأما بناء على ما ذكرناه من أن الأظهر في هذه المسألة هو الاتيان بركعتين من جلوس فلا تكون صلاته الاحتياطية موافقة لما نقص لا كما ولا كيفا.

و الأربع إذا تذكر كون صلاته ثلاثا في أثناء الاشتغال بركعتين قائما، وإما أن يكون بالعكس كما إذا اشتغل في الشك المفروض بركعتين جالسا بناء على جواز تقديمهما و تذكر كون صلاته ركعتين، فيحتمل إلغاء صلاة الاحتياط في جميع الصور و الرجوع إلى حكم تذكر نقص الركعة، و يحتمل الاكتفاء بإتمام صلاة الاحتياط في جميعها، و يحتمل وجوب إعادة الصلاة في الجميع، و يحتمل التفصيل بين الصور المذكورة (١)، و المسألة محل

(١) بل هو الأظهر و يتضح وجهه من خلال بيان الحالات التالية: الأولى: أن ينكشف له النقص في أثناء صلاة الاحتياط و هو يؤديها عن قيام موافقة لما نقص في الكم و الكيف، و في هذه الحالة يكمل صلاته بها و لا شيء عليه، و لا فرق في ذلك بين أن يكون انكشاف النقص له قبل الركوع في صلاة الاحتياط أو بعده، فإنها على كلا التقديرين تكون مكملة لها.

الثانية: أن ينكشف له النقص في أثناء صلاة الاحتياط و هو يؤديها عن جلوس مخالفة لما نقص في الكم و الكيف، و في هذه الحالة فإن كان انكشاف النقص له قبل أن يركع فيها أهمل ما أتى به منها و يقوم و يأتي بالركعة الرابعة الناقصة لتكميل صلاته بدون أن يكبر تكبيرة الإحرام و يقرأ فيها ما يقرأه في الرابعة الأخيرة و إن انكشف له النقص بعد أن ركع فيها فالأحوط وجوبا استئناف الصلاة من جديد على أساس احتمال كفاية ركعتين من الاحتياط عما نقص في صلاته من ركعة عن قيام في هذه الصورة فإنه لا شبهة في الكفاية إذا تفتن المصلي بعد الفراغ منهما، كما أنه لا شبهة في عدم الكفاية إذا تفتن قبل الركوع فيهما، و أما إذا تفتن بعد الركوع و قبل الفراغ منهما فتحتمل الكفاية من جهة أنه لا يتمكّن حينئذ من تدارك ما نقص فيها و هو الركعة الرابعة، لأنه إذا أهمل ما أتى به من صلاة الاحتياط و قام و أتى بالركعة الرابعة بطلت صلاته لزيادة الركوع فيها. و يحتمل عدم الكفاية

باعتبار أن هذه الصورة لا تكون مشمولة للروايات الدالة على أن المصلي إذا تذكر بالانتهاء أو النقص بعد صلاة الاحتياط لم يكن عليه شيء، فإذاً يحتمل وجوب إتمام صلاة الاحتياط عليه في الواقع والاكْتفاء بها، كما يحتمل عدمه فمن أجل ذلك يجب عليه الاستئناف من جديد أيضاً على الأحوط.

الثالثة: أن تكون صلاة الاحتياط موافقة للنقص في الكيف و زائدة في الكم، كما إذا كان شكه بين الاثنين و الأربع، و بعد البناء على الأربع بدأ في صلاة الاحتياط بركعتين عن قيام و في أثناءها تفتن أن صلاته كانت ثلاث ركعات و حينئذ فإن كان انكشاف النقص قبل أن يركع في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط فوظيفته أن يجلس و يتشهد و يسلم و بذلك تكمل صلاته بلازيادة الا القيام و القراءة و هي لا تضر، و إن كان انكشاف النقص بعد أن ركع في الركعة الثانية و جب أن يستأنف الصلاة من جديد، فإن صلاة الاحتياط حينئذ لا تصلح أن تكون مكملة لها لاشتغالها على زيادة الركوع و السجود، و أما إذا كانت موافقة للنقص في الكم دون الكيف كما إذا شرع في المثال المذكور لصلاة الاحتياط بركعتين عن جلوس ثم تبين أن صلاته كانت ركعتين، فإن كان ذلك قبل أن يركع فيها أهمل ما أتى به من صلاة الاحتياط و يقوم و يأتي بالركعتين الأخيرتين لتكميل صلاته بدون تكبيرة الإحرام و يقرأ فيهما ما يقرأه في الركعتين الأخيرتين.

و إن كان ذلك بعد أن ركع فيها و جب استئناف الصلاة من جديد، كما أن له أن يتم هاتين الركعتين عن جلوس و بعد ذلك يأتي بالركعة الرابعة لتكميل صلاته ثم الاعادة على الأحوط لاحتمال كفاية إتمامها عن ركعة واحدة عن قيام.

الرابعة: إذا تعددت صلاة الاحتياط، كما إذا شك المصلي بين الشتين و الثلاث و الأربع فإنه يجب عليه أن يصلي ركعتين عن قيام احتياطاً و ركعتين عن

الاشكال، و الأحوط الجمع بين المذكورات بإتمام ما نقص ثم الإتيان بصلاة الاحتياط ثم إعادة الصلاة. نعم إذا تذكر النقص بين صلاتي الاحتياط في صورة تعددها مع فرض كون ما أتى به موافقا لما نقص في الكم والكيف لا يبعد الاكتفاء به، كما إذا شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و بعد الإتيان بركعتين قائما تبين كون صلاته ركعتين.

[٢٠٧٣] مسألة ١١: لو شك في إتيان صلاة الاحتياط بعد العلم بوجوبها عليه، فإن كان بعد الوقت لا يلتفت إليه و يبني على الإتيان، وإن كان جالسا في مكان الصلاة و لم يأت بالمنافي و لم يدخل في فعل آخر بنى على عدم الإتيان، وإن دخل في فعل آخر أو أتى بالمنافي أو حصل الفصل الطويل مع بقاء الوقت فللبناء على الإتيان بها وجه (١)، و الأحوط البناء على العدم جلوس كذلك، و في مثل هذه الحالة إذا صلى ركعتين احتياطا عن قيام و بعد ذلك تبين أن صلاته كانت ركعتين، فالظاهر أنه لا شبهة في الكفاية، كما إذا كان المصلي من الأول شاكا بين الثنتين و الأربع ثم بعد صلاة الاحتياط تبين أن صلاته كانت ثنتين، و أما الشك بين الثلاث و الأربع فهو شك آخر قد زال فعلا و بزواله زال أثره أيضا و هو وجوب الاتيان بركعتين عن جلوس، و من هنا إذا زال الشك بعد الفراغ من الصلاة و قبل الاتيان بصلاة الاحتياط و تبدل إلى العلم بالتمام أو النقص فلا شبهة في زوال أثره و عدم وجوب علاجه لانتفاء موضوعه، و بذلك يظهر حال ما ذكره الماتن رحمته في المسألة.

(١) بل هو الظاهر شريطة وجود أحد أمرين..

الأول: صدور المنافي و المبطل للصلاة مطلقا لو لم تكن تامة كشيء من نواقض الموضوع.

و الثاني: ما يحو صورة الصلاة رأسا و الآ فعلية أن يأتي بها تطبيقا لقاعدة

و الإتيان بها ثم إعادة الصلاة.

[٢٠٧٤] مسألة ١٢: لو زاد فيها ركعة أو ركنا و لو سهوا بطلت و وجب عليه

إعادتها ثم إعادة الصلاة (١).

[٢٠٧٥] مسألة ١٣: لو شك في فعل من أفعالها فإن كان في محله أتى به، و

إن دخل في فعل مترتب بعده بنى على أنه أتى به كأصل الصلاة.

[٢٠٧٦] مسألة ١٤: لو شك في أنه هل شك شكاً يوجب صلاة الاحتياط أم

لا بنى على عدمه (٢).

التجاوز.

(١) في الجمع بين إعادة صلاة الاحتياط و الصلاة الأصلية إشكال بل منع بناء

على ما هو الصحيح من أن صلاة الاحتياط ليست بصلاة مستقلة بل هي جزؤها

حقيقة و ذلك لأن صلاة الاحتياط الفاسدة بما أنها مشتملة على الركوع و السجود

تمنع من التدارك و علاج الشك بصلاة الاحتياط من جديد لأن المصلي إذا أتى بها

مرة ثانية بطلت صلاته على أساس زيادة الركوع أو السجود فيها، فإذا لا مناص

من إعادة الصلاة فقط و الاكتفاء بها.

(٢) فيه إشكال، و الأحوط وجوباً أن يأتي بصلاة الاحتياط لأن المصلي بعد

التسليم إذا عرض له الشك في أنه هل كان سلامه على الركعة الرابعة التي قد كان

ظنها أو يتيقنها فتكون تسليمته هذه خاتمة لصلاته، أو كان سلامه عليها على

أساس أنه قد بنى على الركعة الرابعة بملاك شكه بين الثلاث و الأربع، و في مثل

هذه الحالة ليس بإمكانه إثبات أنه ظان بالركعة الرابعة قبل التسليم أو متيقن بها أو

شاك بين الثلاث و الأربع، كما أنه ليس بإمكانه التمسك باستصحاب عدم كونه

شاكاً بينهما قبل التسليم لأنه لا يثبت كونه ظاناً بالركعة أو الثالثة أو متيقناً بها و

بالعكس، هذا من ناحية، و من ناحية أخرى أن هذا الشك و إن كان حادثاً بعد

[٢٠٧٧] مسألة ١٥: لو شك في عدد ركعاتها فهل يبني على الأكثر إلا أن يكون مبطلا فيبني على الأقل أو يبني على الأقل مطلقا؟ وجهان، والأحوط البناء على أحد الوجهين (١) ثم إعادتها ثم إعادة أصل الصلاة.

[٢٠٧٨] مسألة ١٦: لو زاد فيها فعلا من غير الأركان أو نقص فهل عليه سجدتا السهو أو لا؟ وجهان فالأحوط الإتيان بهما (٢).

التسليم إلا أنه لا يكون مشمولا للروايات التي تنص على أنه لا اعتبار بالشك بعد الفراغ من الصلاة على أساس أن المراد من الشك في تلك الروايات هو الشك في عدد الركعات بأن يشك المصلي بعد التسليم أنه سلم على الثلاث أو على الأربع أو على الثنتين، و أما في المقام فالمصلي يعلم بأنه سلم على الأربع ولكنه شك في أن هذا الأربع هل هو أربع بنائي أو واقعي، ومثل هذا الشك غير مشمول لها، وعلى ضوء هاتين الناحيتين لا مناص من الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال بالاتيان بصلاة الاحتياط لأن المصلي بعد عروض هذا الشك عليه بعد التسليم غير واثق و متيقن ببراءة ذمته من الصلاة، فإذا مقتضى أن الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية هو الاتيان بصلاة الاحتياط حيث لا يحصل اليقين بالبراءة إلا بها.

(١) لكن الأقوى هو البناء على الوجه الأول شريطة أن لا يكون مبطلا كالشك بين الركعتين والثلاث فإنه إذا بني على الأكثر لكان مبطلا وحينئذ لا بد أن يبني على الأقل لكي تصح صلاته، والسبب في ذلك أن الروايات التي تنص على نفى الشك في الشك والغائه و عدم الاعتناء به ظاهرة في البناء على الأكثر إذ لو بني على الأقل فمعناه الاعتناء به و عدم الغائه.

(٢) لكن الأقوى هو عدم وجوبهما في صلاة الاحتياط على أساس أنه لا دليل عليه مطلقا و في كل صلاة، بل يختص بالفرائض اليومية، وبما أن صلاة الاحتياط مرددة بين كونها من أجزاء الفرائض اليومية و كونها نافلة، و عندئذ فبطبيعة

[٢٠٧٩] مسألة ١٧: لو شك في شرط أو جزء منها بعد السلام لم يلتفت.
 [٢٠٨٠] مسألة ١٨: إذا نسيها و شرع في نافلة أو قضاء فريضة أو نحو ذلك فتذكر في أثنائها قطعها و أتى بها (١) ثم أعاد الصلاة على الأحوط، و أما إذا شرع في صلاة فريضة مرتبة على الصلاة التي شك فيها كما إذا شرع في العصر فتذكر أن عليه صلاة الاحتياط للظهر فإن جاز عن محل العدول قطعها(٢) كما إذا دخل في ركوع الثانية مع كون احتياطه ركعة أو ركوع الحال يشك في وجوب سجدي السهو لدى تحقق أحد موجباته و عدم وجوبهما، فإنها إن كانت نافلة في الواقع فوجوبهما غير ثابت، و إن كانت من أجزاء الفرائض اليومية فهو ثابت، فبما أن المصلي شك في ذلك فالمرجع هو أصالة البراءة عنه.

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، فإن تذكر المصلي إن كان قبل الدخول في ركوعها كان له قطعها و الاتيان بصلاة الاحتياط و لا مقتضي حينئذ للإعادة، و إذا كان تذكره بعد الدخول فيه كان مخيرا بين قطعها و إعادة الصلاة من جديد و بين إتمامها ثم إعادة الصلاة، و لا يمكن تدارك النقص عندئذ بصلاة الاحتياط فإنه إذا قطعها و أتى بها بطلت صلاته للركوع الزائد.

(٢) الظاهر أنه ﷺ أراد بذلك أن وظيفة المصلي في هذه الحالة قطع ما بيده من النافلة أو نحوها و الاتيان بصلاة الاحتياط لتكميل صلاته إن كانت ناقصة في الواقع، و لكن فيه إشكالا بل منعا لأنه لا يمكن أن يعالج صلاته بصلاة الاحتياط في هذه الحالة، فإن المصلي إذا قطع ما بيده من الفريضة بعد التجاوز عن محل العدول و الدخول في الركوع اللاحق و أتى بها بطلت صلاته جزما لزيادة الركوع فيها، و حينئذ فتكون وظيفته إما أن يقطع ما بيده من الصلاة و هي العصر و يستأنف صلاته السابقة و هي الظهر من جديد بعد ما لا يمكن تدارك ما يحتمل فيها من

الثالثة مع كونها ركعتين، وإن لم يجز عن محل العدول فيحتمل العدول إليها (١)، لكن الأحوط القطع والإتيان بها ثم إعادة الصلاة.

[٢٠٨١] مسألة ١٩: إذا نسي سجدة واحدة أو شهدا فيها قضاهاما بعدها

على الأحوط (٢).

النقص بصلاة الاحتياط، ثم يأتي بصلاة العصر، أو يتم ما بيده بقصد ما في الذمة أعم من الظهر والعصر، وحينئذ فإن كانت الظهر في الواقع تامة صحت عصرا، وإن كانت ناقصة صحت ظهرا ثم يعيد الصلاة باسم العصر احتياطاً، وأما العدول إلى الصلاة السابقة والإتيان بها ناويا الظهر فهو لا يمكن، لأن دليل العدول لا يشمل المقام لاختصاصه بمن دخل في صلاة العصر ثم علم بنسيان صلاة الظهر أو بطلانها واقعا. وأما في المقام فهو لا يعلم بطلانها في الواقع لاحتمال أنها صحيحة وتامة فيه، فمن أجل ذلك لا يكون مشمولاً للدليل العدول، ولكن بمقتضى ما نص على أن أربع مكان أربع فله أن يتم ما بيده بعنوان ما في الذمة.

(١) هذا الاحتمال ضعيف جداً لأن العدول بما أنه كان على خلاف القاعدة فهو

بحاجة إلى دليل ولا إطلاق لدليل العدول لمثل هذه الحالة أي العدول من الصلاة اللاحقة إلى صلاة الاحتياط التي تعالج بها الصلاة السابقة، فإذا تكون وظيفة المصلي قطعها والإتيان بصلاة الاحتياط إذا لم يدخل في ركوع الركعة الأولى والأوجب استئناف الصلاة من جديد حيث أنه لا يمكن حينئذ أن تعالج بصلاة الاحتياط، وبذلك يظهر أنه لا وجه لما ذكره الماتن رحمته من الجمع بين قطعها والإتيان بصلاة الاحتياط ثم إعادة الصلاة.

(٢) بل على الأقوى فيجب على المصلي قضاء السجدة المنسية من صلاة

الاحتياط أو التشهد المنسي منها على أساس أن صلاة الاحتياط على تقدير نقصان الفريضة جزؤها فركوعها وسجودها وتشهدا جميعاً من أجزائها حقيقة، فإذا نسي

فصل في حكم قضاء الأجزاء المنسية

[٢٠٨٢] مسألة ١: قد عرفت سابقا أنه إذا ترك سجدة واحدة و لم يتذكر إلا بعد الوصول إلى حد الركوع يجب قضاؤها بعد الصلاة، بل وكذا إذا نسي السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة و لم يتذكر إلا بعد السلام على الأقوى، و كذا إذا نسي التشهد أو أبعاضها و لم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع، بل أو التشهد الأخير و لم يتذكر إلا بعد السلام على الأقوى (١)، و يجب مضافا

منها سجدة أو تشهدا و جب قضاؤها، و إن كان المنسي جزءا من صلاة الاحتياط فإن احتياطيتها بلحاظ الواقع، و أما وجوبها على المصلي الشاك في عدد الركعات فلا شبهة فيه و ليس مبنيًا على الاحتياط.

(١) في القوة إشكال بل منع، فإن السجدة المنسية إن كانت من غير الركعة الأخيرة فإن تفتن المصلي قبل الدخول في ركوع الركعة اللاحقة انه ترك سجدة من الركعة السابقة رجع و الغى ما كان قد أتى به من قيام و غيره و أتى بالسجدة و اوصل صلاته و لا شيء عليه، كما إذا تفتن بعد القيام إلى الركعة الثالثة و قبل الدخول في ركوعها انه نسي السجدة من الركعة الثانية فإنه يكشف أن محل السجدة لا يزال باقيا و ما كان قد أتى به من التشهد و القيام فهو في غير محله، و إن تفتن بعد الدخول في ركوعها يواصل صلاته و بعد الانتهاء منها أو قبله يقضي ما نسيه من السجدة للروايات التي تنص على ذلك و يستفاد من هذه الروايات ضابط عام و هو

ان المانع من تدارك السجدة المنسية في مكانها المقرر إنما هو دخول المصلي في الركوع قبل أن يتفطن إلى نسيانه فإنه حينئذ ليس بمقدوره أن يتدارك المنسي لأن التدارك معناه أن يأتي بما نسيه و ما بعده في محله و لو صنع ذلك لأدّى إلى زيادة الركوع فمن أجل ذلك قد فات محل تداركه فيجوز له أن يأتي به بعد الصلاة قضاء أي بنية البدلية عما فات في محله. و إن كانت من الركعة الأخيرة فلها حالات:

الأولى: أن يتفطن المصلي إلى نسيانه قبل أن يأتي بأي مناف و مبطل للصلاة و أن تمر فترة طويلة من الزمن تمحو بها صورتها و في هذه الحالة يجب عليه أن يأتي بما نسيه و يواصل صلاته و لا شيء عليه فإنه يكشف عن ان ما كان قد أتى به من التشهد و التسليم قد وقع في غير محله على أساس ما مر من الضابط العام لإمكان تدارك المنسي قبل أن يفوت محله و هو عدم دخول المصلي في ركن لاحق قبل أن يتفطن إلى نسيانه أو جهله أو عدم مرور فترة طويلة من الزمن تمحو بها صورة الصلاة أو عدم صدور ما يبطلها منه مطلقا و لو كان سهواً، و حينئذ فيتاح له أن يتدارك لأن معنى التدارك هو أن يأتي بما تركه نسيانا أو جهلا و ما بعده في مكانه المقرر له شرعا و لو أتى بذلك و الحالة هذه لم يؤد إلى محذور ما عدا زيادة التشهد و التسليم، و بما أنها كانت سهوية فلا تضر و أما إذا كان المصلي قد دخل في ركن لاحق، أو تمر به فترة كذلك، أو صدر منه ما يبطلها مطلقا فلا يتاح له أن يتدارك، أما على الأول فلائنه لو قام بالتدارك بمعنى أن يأتي بما تركه نسيانا و ما بعده و الحالة هذه لأدّى إلى زيادة الركن، فمن أجل ذلك لا يمكن تداركه في محله فيقوم به بعد التسليم بنية البدلية عما فات، و أما على الثاني و الثالث فلا موضوع للتدارك فإن معناه هو الاتيان بما تركه و ما بعده في محله للحفاظ على صورة الصلاة تبعا للترتيب و التنسيق بين أجزائها، و أما مع محوها أو بطلانها فلا موضوع

له.

الثانية: أن يتفطن المصلي إلى نسيانه بعد إتيانه بالمنافي للصلاة و المبطل لها في حال العمد و الالتفات فحسب لا مطلقا كالتكلم فيها، و في هذه الحالة يجب عليه أيضا أن يأتي بما تركه نسيانا و ما بعده و لا شيء عليه باعتبار أن الاتيان به اتيان له في محله المقرر له شرعا و أن ما كان قد أتى به من التشهد و التسليم فقد وقع في غير محله. و أما المنافي فهو لا يكون منافيا في حال النسيان على الفرض، فإذن لا محالة يكون الاتيان بالسجدة و ما بعدها في مكانهما المقرر شرعا.

فالنتيجة ان حكم هذه الحالة لا يختلف عن حكم الحالة الأولى.

الثالثة: أن يتفطن المصلي إلى نسيانه بعد إتيانه بالمنافي للصلاة و المبطل لها مطلقا و لو كان سهوا كاستدبار القبلة أو صدور الحدث، و في هذه الحالة لا يتمكن المصلي من تدارك الجزء المنسي و هو السجدة الأخيرة في مفروض المسألة في محله المقرر له شرعا لأن المبطل المذكور مانع من الحاقه بالأجزاء المتقدمة تبعا للترتيب و التنسيق المعبر بينهما و حينئذ فيجب عليه أن يأتي به بعد الصلاة بنية أنه عوض عما فات في مكانه على أساس الروايات التي تنص على ذلك و أما الصلاة فهي محكومة بالصحة بمقتضى حديث (لا تعاد)، و بذلك تختلف الحالة الثالثة عن الحالتين الأوليين، و من ذلك كله يظهر أن ملاك وجوب قضاء السجدة المنسية إنما هو عدم إمكان تداركها في محلها بلافراق بين أن تكون من غير الركعة الأخيرة أو منها، غاية الأمر إذا كانت من غيرها كان ملاك وجوب قضائها دخول المصلي في الركوع اللاحق و إذا كانت منها كان ملاكه أن يصدر من المصلي ما يبطل الصلاة مطلقا و لو سهوا فما دام المصلي لم يدخل في الركوع اللاحق، أو لم يصدر منه ما يبطلها كذلك فعليه أن يتداركها في محلها.

و أما التشهد المنسي فإن كان هو التشهد الأول فحينئذ إن تفتن المصلي قبل أن يدخل في ركوع الركعة الثالثة رجع و أتى بما نسيه من التشهد و ما بعده فإنه يكشف عن ان ما كان قد أتى به من القيام فقد وقع في غير محله، و إن تفتن بعد أن يدخل في ركوعها فقد فات محل التشهد فلا يتاح له أن يتداركه، فإن معنى تداركه هو الاتيان به و بما بعده و لو صنع ذلك لأدى إلى زيادة الركوع، و إن كان المنسي هو التشهد الأخير ففيه الحالات التالية:

الأولى: أن يتفتن المصلي بعد التسليم قبل أن يأتي بأي مبطل.

الثانية: أن يتفتن بعد أن يأتي بما يبطل الصلاة في حال العمد و الالتفات في حال العمد و الالتفات فقط لا مطلقا، و في هاتين الحالتين يجب عليه أن يتدارك التشهد بأن يأتي به و بما بعده لأن محله لا يزال باقيا.

الثالثة: أن يتفتن بعد أن يأتي بما يبطلها مطلقا و لو كان سهوا و في هذه الحالة لا يمكن تداركه لأن محل التدارك قد فات، و يجب عليه أن يأتي به قضاء أي بنية البدلية عما فات، و تدل على وجوب قضائه مضافا إلى إطلاق صحيحة حكم بن حكيم الروايات التي تنص على وجوب الاتيان به إذا أحدث المصلي بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و قبل أن يتشهد فإن مقتضى إطلاق تلك الروايات وجوب الاتيان به بعد استدبار القبلة بل بعد أن مرت به فترة طويلة من الزمن تقطع الاتصال.

و مورد هذه الروايات و إن كان خاصا إلا أن العرف لا يفهم فيها خصوصية له بل يفهم منها بمناسبة الحكم و الموضوع أن الشارع لم يرفع اليد عن التشهد فإن لم يكن بإمكان المصلي أن يأتي به في محله، فعليه أن يأتي به في غير محله عوضا عما فات.

إلى القضاء سجدتا السهو أيضا لنسيان كل من السجدة والتشهد.

[٢٠٨٣] مسألة ٢: يشترط فيهما جميع ما يشترط في سجود الصلاة و تشهدهما من الطهارة والاستقبال و ستر العورة ونحوها، وكذا الذكر والشهادتان و الصلاة على محمد و آل محمد، و لو نسي بعض أجزاء التشهد وجب قضاؤه فقط (١)، نعم لو نسي الصلاة على آل محمد فالأحوط إعادة

و من هنا يظهر أنه لا فرق بين التشهد الأول و الثاني، فإن محل التدارك إن كان باقيا وجب تداركه بلافرق بينهما، و إن فات وجب قضاؤه كذلك غاية الأمر أن فوت محل التدارك في الأول إنما هو بدخول المصلي في ركن بعده قبل أن يتفطن إلى نسيانه، و في الثاني بصدور ما يبطل الصلاة مطلقا و لو كان سهوا أو بمرور فترة تمحو بها صورة الصلاة نهائيا، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى أن الاستفادة من الروايات الأمرة بوجوب قضاء السجدة أن قضاءها بعنوان أنها جزء الصلاة لا أنها واجبة مستقلة، و تدل على ذلك مضافا إلى أن مناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية تقتضي أنها مسوقة لبيان جزئيتها كلمة (القضاء) فإنها تنص على أنها بدل عما فات. و أما الروايات الأمرة بوجوب الاتيان بالتشهد فإنه مضافا إلى أن مناسبة الحكم و الموضوع تقتضي أنها في مقام بيان جزئيتها لا أنه واجب مستقل فيكفي في دلالتها عليه دلالتها على اشتراطه بالطهارة. (١) هذا هو الصحيح على الأظهر، و تدل عليه صحيحة حكم بن حكيم قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو شيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال: «يقضي ذلك بعينه، فقلت: أيعيد الصلاة؟ فقال: لا...» (١) فإن مقتضى إطلاقها وجوب قضاء أجزاء التشهد أيضا حيث يصدق على نسيان بعض أجزائه نسيان شيء من الصلاة، نعم إن الظاهر منها عرفا هو اختصاصها بما يكون من أجزاء الصلاة مباشرة، و أما ما يكون جزء الجزء أو شرطه كالذكر في حال

الصلاة على محمد بأن يقول: «اللهم صل على محمد و آل محمد» و لا يقتصر على قوله: «و آل محمد» وإن كان هو المنسي فقط، و يجب فيهما نية البدلية عن المنسي، و لا يجوز الفصل بينهما و بين الصلاة بالمنافي كالأجزاء في الصلاة، أما الدعاء و الذكر و الفعل القليل و نحو ذلك مما كان جائزا في أثناء الصلاة فالأقوى جوازه، و الأحوط تركه، و يجب المبادرة إليهما بعد السلام، و لا يجوز تأخيرهما عن التعقيب و نحوه.

[٢٠٨٤] مسألة ٣: لو فصل بينهما و بين الصلاة بالمنافي عمدا و سهوا كالحدث و الاستدبار فالأحوط استئناف الصلاة بعد إتيانهما و إن كان الأقوى جواز الاكتفاء بإتيانهما (١)، و كذا لو تخلل ما ينافي عمدا لا سهوا إذا كان عمدا، أما إذا وقع سهوا فلا بأس.

[٢٠٨٥] مسألة ٤: لو أتى بما يوجب سجود السهو قبل الاتيان بهما أو في

الركوع أو السجود فلا يكون مشمولا لها.

و أما حملها على تذكر المصلي قبل فوت محل المنسي فهو بحاجة إلى قرينة و لا قرينة عليه لا في نفس الصحيحة و لا من الخارج فإذن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون تذكره قبل فوت المحل أو بعده.

(١) هذا إذا كان قبل تفتن المصلي إلى نسيانه كما يظهر وجهه ممّا مر، و أما إذا كان بعده فالظاهر هو البطلان لأن المصلي بعد تفتنه إلى نسيانه يعلم بأنه في أثناء الصلاة و حينئذ إذا صدر منه ما يبطلها مطلقا و لو سهوا حكم بالبطلان و لا يكون مشمولا لحديث (لا تعاد) و كذلك الحال إذا صدر منه المبطل في هذا الحال عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعي و به يظهر حال ما بعده.

أثنائهما فالأحوط فعله بعدهما (١).

[٢٠٨٦] مسألة ٥: إذا نسي الذكر أو غيره مما يجب ما عدا وضع الجبهة في سجود الصلاة لا يجب قضاؤه.

[٢٠٨٧] مسألة ٦: إذا نسي بعض أجزاء التشهد القضائي و أمكن تداركه فعله، و أما إذا لم يمكن كما إذا تذكره بعد تخلل المنافي عمدا و سهوا فالأحوط إعادته ثم إعادة الصلاة (٢)، و إن كان الأقوى كفاية إعادته.

[٢٠٨٨] مسألة ٧: لو تعدد نسيان السجدة أو التشهد أتى بهما واحدة بعد واحدة (٣)، و لا يشترط التعيين على الأقوى (٤) و إن كان أحوط، و الأحوط

(١) بل هو الأقوى على أساس أنهما من أجزاء الصلاة حقيقة، و عليه فالمصلي ما لم يأت بهما كان في أثنائهما و الفرض ان مكان سجود السهو إنما هو بعد الصلاة. (٢) لا بأس بتركه في كلا الموردين، بل لا مقتضي له فإن المصلي إذا نسي التشهد الأدائي أو بعض أجزائه و تفتن بعد دخوله في الركن أو بعد صدور المنافي منه عمدا و سهوا لم يضر ذلك في صحة صلاته و لا تجب عليه إعادتها بمقتضى حديث (لا تعاد) و إنما يجب قضاء التشهد أو بعض أجزائه، و لا منشأ للاحتياط حينئذ باعادة الصلاة و أما إذا نسي في التشهد القضائي، فإن ما دل على وجوب قضاء التشهد بعد الصلاة إذا كان ناسيا له في محله لا يشمل نسيان التشهد القضائي فإذا لا موجب لإعادته إذا تذكر بعد صدور المنافي منه مطلقا حتى سهوا و إن كانت رعاية الاحتياط بالاعادة أولى و أجدر، و كذلك لا موجب لإعادة الصلاة أيضا بعين ما مر.

(٣) هذا هو الصحيح بناء على ما مر من أنه لا فرق بين التشهد الأول و التشهد

الثاني.

(٤) بل الأظهر اعتباره فيما إذا تعدد نسيان السجدة كما إذا نسي المصلي

ملاحظة الترتيب معه.

[٢٠٨٩] مسألة ٨: لو كان عليه قضاء سجدة وقضاء تشهد فالأحوط تقديم السابق منهما في الفوائت على اللاحق (١)، و لو قدّم أحدهما بتخيل أنه السابق فظهر كونه لاحقاً فالأحوط الاعادة على ما يحصل معه الترتيب، و لا يجب إعادة الصلاة معه و إن كان أحوط.

سجدة من الركعة الأولى و سجدة من الثانية و سجدة من الثالثة فإنه يأتي بالأولى ناوياً بها بدليتها عن السجدة في الركعة الأولى و بالثانية ناوياً بها بدليتها عن السجدة في الركعة الثانية و هكذا على أساس أن الظاهر من الروايات الأمرة بها بعنوان القضاء هو الاتيان بنية بدليتها عن الفائتة لأن كلمة (القضاء) ظاهرة في ذلك إذ معنى ان المصلي أتى بها قضاء أنه نوى بها كونها عوضاً و بدلاً عما فاتته في مكانه و على هذا فإذا تعدد المنسي من السجدة فلا بد من التمييز على النحو التالي بأن يأتي بالأولى بنية كونها بدلاً عن السجدة في الركعة الأولى و يأتي بالثانية بنية كونها بدلاً عن السجدة في الثانية و هكذا، و لو لم ينو بها بدليتها عن الأولى و لا عن الثانية لم تقع بدلاً عن شيء منهما لاستحالة تعيين بلامعين. نعم إذا كان المنسي سجدة واحدة في ذمته لم يجب عليه التعيين و قصد البدلية و إن علم بأنها من الركعة الفلانية باعتبار أنها متعينة في البدلية عنها في الواقع فلا يلزم قصدها فإذا أتى بها بنية القرية صحت و فرغت ذمته عنها بملاك أنها تنطبق عليها قهراً و تصبح بدلاً عنها في الواقع فيصدق عليها حينئذ عنوان القضاء.

(١) و الأظهر عدم وجوبه فإن المعتبر هو اعتبار الترتيب بينهما في مكانيهما الأصليين و أما اعتباره بين الفائتين منهما فهو بحاجة إلى دليل و لا دليل عليه.

[٢٠٩٠] مسألة ٩: لو كان عليه قضاؤهما و شك في السابق و اللاحق احتاط بال تكرار (١) فيأتي بما قدّمه مؤخرا أيضا، و لا يجب معه إعادة الصلاة و إن كان أحوط، و كذا الحال لو علم نسيان أحدهما و لم يعلم المعين منهما. [٢٠٩١] مسألة ١٠: إذا شك في أنه نسي أحدهما أم لا لم يلتفت و لا شيء عليه، أما إذا علم أنه نسي أحدهما و شك في أنه هل تذكر قبل الدخول في الركوع أو قبل السلام و تداركه أم لا فالأحوط القضاء (٢).

[٢٠٩٢] مسألة ١١: لو كان عليه صلاة الاحتياط و قضاء السجدة أو التشهد فالأحوط تقديم الاحتياط (٣) و إن كان فوتهما مقدما على موجب، لكن الأقوى التخيير، و أما مع سجود السهو فالأقوى تأخير عن قضائهما، كما يجب تأخير عن الاحتياط أيضا.

[٢٠٩٣] مسألة ١٢: إذا سها عن الذكر أو بعض ما يعتبر فيها ما عدا وضع

(١) مر عدم و جوبه.

(٢) بل الأقوى ذلك بناء على ما هو الصحيح من أن قاعدة التجاوز قاعدة عقلائية يعتبر فيها احتمال الالتفات و الأذكريّة حال العمل، و في المسألة بما أن المصلي شاك في أصل تذكره قبل الدخول في الركوع فلا يحتمل أنه كان أذكر، فإذن لا يمكن تطبيق القاعدة، نعم لو علم بأنه تذكر و شك في التدارك فلا مانع من تطبيق القاعدة.

(٣) بل هو الظاهر بالنسبة إلى التشهد، لأن الروايات التي تنص على وجوب قضائه ظاهرة في وجوب الاتيان بها بعد الانتهاء من الصلاة واقعا لا بناء، و المفروض أن المصلي ما لم يأت بصلاة الاحتياط لم يحرز الانتهاء منها، و أما بالنسبة إلى السجدة ففيها تفصيل تقدم في باب الخلل في المسألة (١٨).

الجبهة في سجدة القضاء فالظاهر عدم وجوب إحداثها وإن كان أحوط (١).

[٢٠٩٤] مسألة ١٣: لا يجب الاتيان بالسلام في التشهد القضائي، وإن كان الأحوط في نسيان التشهد الأخير إتيانه بقصد القرية من غير نية الأداء و القضاء (٢) مع الاتيان بالسلام بعده، كما أن الأحوط في نسيان السجدة من الركعة الأخيرة أيضا الاتيان بها بقصد القرية مع الاتيان بالتشهد و التسليم لاحتمال كون السلام في غير محله، و وجوب تداركهما بعنوان الجزئية

(١) لا منشأ لهذا الاحتياط، فإن ما هو مقوم للسجدة و هو وضع الجبهة على الأرض قد تحقق، و أما ما نسيه كالذكر أو الطمأنينة فهو من واجباتها، و المفروض أنه لم يتفطن إلى نسيانه الأبعد رفع رأسه منها، و حينئذ فلا يتاح له أن يتدارك لأنه إن أتى بالذكر بدون سجدة فلا قيمة له لأن الواجب إنما هو الذكر في السجود و إن سجد مرة ثالثة و ذكر فأیضا لا قيمة له لما مر من أن الذكر من واجبات الجزء و الجزء إنما هو السجدة الأولى و الثانية دون الثالثة، فإذا كيف تكون السجدة الثالثة أحوط.

(٢) بل الأظهر جواز الاتيان بها بنية الأداء إذا تفتن المصلي إلى نسيانه بعد التسليم و لم يأت بعد بما يبطل الصلاة مطلقا حتى سهوا و أن لا تمر فترة طويلة من الزمن تمحو بها صورتها و تقطع الاتصال فإنه حينئذ تجب عليه أن يأتي به و بما بعده من التسليم لأنه قد وقع في غير محله، و أما إذا تفتن إليه بعد أن يأتي بما يبطلها كذلك أو بعد أن مضت فترة طويلة و ذهب صورة الصلاة فيجب عليه قضاء التشهد فحسب دون التسليم لأن ذلك يكشف عن أنه وقع في محله بمقتضى حديث (لا تعاد) على أساس أن المصلي ما دام متمكنا من إدراكه في محله لا يكون مشموولا للحديث، و إذا لم يتمكن من إدراكه فيه كانت الصلاة المشتملة عليه مشمولة له و بذلك يظهر حال السجدة المنسية من الركعة الأخيرة.

للصلاة، وحينئذ فالأحوط سجود السهو أيضا في الصورتين (١) لأجل السلام في غير محله.

[٢٠٩٥] مسألة ١٤: لا فرق في وجوب قضاء السجدة وكفايته عن إعادة الصلاة بين كونها من الركعتين الأولتين والأخيرتين، لكن الأحوط إذا كانت من الأولتين إعادة الصلاة أيضا (٢)، كما أن في نسيان سائر الأجزاء الواجبة منهما أيضا الأحوط استحبابا بعد إتمام الصلاة إعادتها وإن لم يكن ذلك الجزء من الأركان لاحتمال اختصاص اغتفار السهو عما عدا الأركان بالركعتين الأخيرتين كما هو مذهب بعض العلماء، وإن كان الأقوى كما عرفت عدم الفرق.

[٢٠٩٦] مسألة ١٥: لو اعتقد نسيان السجدة أو التشهد مع فوت محل تداركهما ثم بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده شكاً فالظاهر عدم وجوب القضاء.

[٢٠٩٧] مسألة ١٦: لو كان عليه قضاء أحدهما وشك في إتيانه وعدمه وجب عليه الاتيان به ما دام في وقت الصلاة (٣)، بل الأحوط استحبابا ذلك

(١) هذا فيما إذا تفتن المصلي قبل الاتيان بالمنافي، أو مرور فترة تمحى بها صورة الصلاة لا مطلقا.

(٢) الاحتياط ضعيف جدا ولا منشأ له، فلا فرق بين الركعتين الأوليين والأخيرتين وبذلك يظهر حال ما بعده من الاحتياط.

(٣) هذا هو الظاهر بالفرق فيه بين أن يكون ذلك من سائر الركعات أو من الركعة الأخيرة شريطة أنه إذا كان من الركعة الأخيرة أن صدر من المصلي ما يبطل الصلاة مطلقا ولو سهوا، أو مرت فترة طويلة وذهبت فيها صورة الصلاة نهائيا، والا

بعد خروج الوقت أيضا.

[٢٠٩٨] مسألة ١٧: لو شك في أن الفائت منه سجدة واحدة أو سجدتان من ركعتين بنى على الاتحاد.

[٢٠٩٩] مسألة ١٨: لو شك في أن الفائت منه سجدة أو غيرها من الأجزاء الواجبة التي لا يجب قضاؤها و ليست ركنا أيضا لم يجب عليه القضاء بل يكفيه سجود السهو (١).

[٢١٠٠] مسألة ١٩: لو نسي قضاء السجدة أو التشهد و تذكر بعد الدخول في نافلة جاز له قطعها والaitان به (٢)، بل هو الأحوط، بل وكذا لو دخل في كان عليه أن يأتي به و بما بعده و هو في محله لا أنه قضاء.

(١) هذا مبني على وجوب سجود السهو لكل زيادة و نقيصة و سوف نشير إلى أنه أحوط.

(٢) في إطلاقه إشكال بل منع، فإن المصلي إذا تفتن قبل أن يدخل في ركوعها جاز له قطع النافلة والaitان بما نسيه من السجدة أو التشهد ثم إتمامها، و أما إذا لم يقم بقطعها و واصل فيها و ركع رغم التفاته بأنه بعد في أثناء فريضة الوقت تبطل فريضته لزيادة الركوع و هو في أثنائها عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي فلا بد حينئذ من إعادتها، و إذا تفتن بعد أن يدخل في ركوعها لم تبطل صلاته، و حينئذ فله إتمام النافلة ثم يقضي ما نسيه كما أن له قطعها والaitان به، و أما عدم بطلان صلاته فمن جهة حديث (لا تعاد) على أساس أن مقتضى روايات المسألة وجوب الaitان بالسجدة المنسية أو التشهد المنسي بعد الانتهاء من الصلاة بلا تدخل ما يكون مانعا عن الاتصال و الالتحاق بها، و عليه فإن كان ذلك المانع صادرا من المصلي عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي بطلت صلاته من جهة أنه تارك للإيتان بالجزء المنسي بعد الانتهاء من الصلاة بلا فصل عن عمد و علم، وإن كان صادرا

فريضة.

[٢١٠١] مسألة ٢٠: لو كان عليه قضاء أحدهما في صلاة الظهر وضاق وقت العصر فإن أدرك منها ركعة وجب تقديمهما (١)، وإلا وجب تقديم منه نسيانا لم تبطل باعتبار أن تركه مستند إلى الغفلة والنسيان فيكون مشمولاً لحديث (لا تعاد) فإنه كما يدل على صحة هذه الصلاة من ناحية ترك ذلك الجزء في محله المقرر نسيانا كذلك تدل على صحتها من ناحية عدم الاتيان به بعد الصلاة بلا فصل نسيانا، ومن هنا إذا ترك المصلي السجدة الثانية من الركعة الأخيرة أو التشهد منها وسلم وتفتن إلى نسيانه بعد أن مرت فترة طويلة من الزمن وذهبت صورة الصلاة فيها نهائيا، أو صدر منه ما يبطلها مطلقا حتى سهوا صحت صلاته على أساس حديث (لا تعاد)، ولكن عليه أن يقضي ما نسيه، وأما إذا كان ذلك عامدا وملفتا إلى عدم جوازه فتبطل صلاته للإخلال العمدي، وإذا دخل في الفريضة ثم تفتن فإن كان قبل الدخول في ركوعها جاز له قطعها والاتيان بما نسيه وإن قلنا بحرمة قطع الفريضة فإن دليلها بما أنه لبي فلا يشمل هذه الصورة، كما أنه لا يجوز له إتمام الفريضة بعد الاتيان بما نسيه إذا كان سجدة لأنها زيادة في المكتوبة، وأما إذا كان تشهدا فلا مانع من إتمام الفريضة بعد الاتيان به على أساس إنه لم يأت به بنية أنه منها لكي يكون زيادة فيها، وأما إذا واصل في الفريضة إلى أن ركع بطلت صلاته الأولى لزيادة الركوع فيها وإن كان بعد الدخول في ركوعها لم تبطل الأولى بعين ما عرفت من حديث (لا تعاد) لأنه بدخوله في ركوعها تارك للجزء المنسي، وبما أنه مستند إلى نسيانه فيحكم بالصحة تطبيقا للحديث، ولكن عليه أن يقضي ما تركه نسيانا من سجدة أو تشهد.

(١) في التقديم إشكال والأحوط وجوبا هو الجمع بين الإتيان بصلاة العصر في وقتها المختص ثم استئناف الظهر من جديد خارج الوقت على أساس

العصر و يقضي الجزء بعدها و لا يجب عليه إعادة الصلاة و إن كان أحوط، و كذا الحال لو كان عليه صلاة الاحتياط للظهر و ضاق وقت العصر، لكن مع تقديم العصر يحتاط بإعادة الظهر أيضا بعد الاتيان باحتياطها (١).

ما ذكرناه في محله من الاشكال في التعدي عن مورد حديث (من أدرك...) و هو صلاة الغداة إلى سائر الصلوات، أما وجوب استئناف الظهر عليه فلأنها بطلت بتركه للجزء المنسي عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي و إن كان تركه له من جهة ضيق وقت العصر، و لكن لما كان ذلك عن عمد و التفات لم يكن مشمولا لحديث (لا تعاد) نعم إذا كان تفطنه بالحال بعد صدور المنافي منه مطلقا حتى سهوا صحت صلاة الظهر تطبيقا للحديث و يجب قضاء الجزء المنسي فقط.

(١) بل تكفي إعادة الظهر فقط فلا وجه للإتيان بصلاة الاحتياط أولا ثم إعادة الظهر، فإن الأمر بالظهر في الوقت قد سقط جزما، أما من جهة أنها تامة في الواقع، أو من جهة عدم التمكن من إتمامها بالاتيان بصلاة الاحتياط في الوقت و بما أن المصلي لا يرى فراغ ذمته بالظهر بمقتضى قاعدة الاشتغال، فمن أجل ذلك يجب عليه الاتيان بها خارج الوقت احتياطا بعد صلاة العصر.

فصل في موجبات سجود السهو وكيفيته وأحكامه

[٢١٠٢] مسألة ١: يجب سجود السهو لأمر:

الأول: الكلام سهوا بغير قرآن و دعاء و ذكر، و يتحقق بحرفين أو بحرف واحد مفهم (١) في أي لغة كان، و لو تكلم جاهلا بكونه كاملا بل بتخيل أنه قرآن أو ذكر أو دعاء لم يوجب سجدة السهو لأنه ليس بسهو (٢)،

(١) بل مطلقا لإطلاق الروايات التي تنص على أن التكلم بشيء في الصلاة إذا لم يكن عامدا و ملتفتا إلى عدم جوازه و لم يكن قرآنا أو ذكرا أو دعاء يوجب سجدة السهو، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون بشيء مفهم أو غير مفهم لوضوح أنه لا فرق في صدق التكلم بين أن يكون بحرف موضوع أو مهمل، و التقييد بحاجة إلى دليل و لا دليل عليه لا في نفس الروايات و لا من الخارج.

(٢) في تقييد وجوب سجدة السهو بكون الكلام سهويا إشكال بل منع، لأن مقتضى الجمع بين الروايات في المسألة هو أن الكلام إذا لم يكن عمديا فهو موجب لسجدة السهو على أساس أن روايات المسألة تتمثل في ثلاثة أصناف..

الصنف الأول: ما ينص على أن التكلم يوجب سجود السهو من دون تقييد.

الصنف الثاني: ما ينص على أن التكلم إذا كان عمديا مبطل للصلاة.

الصنف الثالث: ما ينص على أن التكلم إذا كان سهويا موجب لسجود السهو.

و لو تكلم عامدا بزعم أنه خارج عن الصلاة يكون موجبا، لأنه باعتبار السهو عن كونه في الصلاة يعدّ سهوا، وأما سبق اللسان فلا يعدّ سهوا (١)، وأما الحرف الخارج من التنحنح والتأوه والأنين (٢) الذي عمدته لا يضّر فسوهه أيضا لا يوجب السجود.

الثاني: السلام في غير موقعه ساهيا (٣) سواء كان بقصد الخروج كما و على هذا فيكون الصنف الثاني مقيدا لإطلاق الصنف الأول.

و نتيجة هذا التقيد هو أن الموجب لسجود السهو هو التكلم الذي لا يكون عمديا وإن لم يصدق عليه عنوان السهوي.

وإما الصنف الثالث فبما أن عنوان السهو والنسيان قد ورد في كلام السائل فلا يصلح أن يكون مقيدا لإطلاق الصنف الأول. هذا إضافة إلى أن الحكم انحلالي فثبوته في الصنف الثالث لا ينافي ثبوته لغيره أيضا.

(١) مر أنه يكفي في وجوب سجدي السهو أن لا يكون الكلام الصادر من المصلي أثناء الصلاة عمديا وإن لم يصدق عليه أنه سهوي، و المفروض أنه يصدق على ما يصدر منه من الكلام لسبق اللسان أنه ليس بعمدي.

(٢) الظاهر أن ما يخرج بسبب هذه الأمور مجرد صوت لا أنه حرف.

(٣) على الأحوط لأن ما يمكن أن يستدل به على كونه موجبا لسجدي السهو

روايتان..

إحدهما: وثقة عمار عن الصادق عليه السلام: «عن رجل صلى ثلاث ركعات و هو يظن أنها أربع ركعات فلما سلم ذكر أنها ثلاث، قال عليه السلام: يبني على صلاته متى ذكر و يصلي ركعة و يتشهد و يسلم و يسجد سجدي السهو» ^(١) فإن قوله عليه السلام: «يسجد سجدي السهو» و إن كان ظاهرا في الوجوب إلا أن احتملات موجهة أمور:

الأول: السلام الزائد.

إذا سلم بتخيل تمامية صلاته أو لا بقصده، و المدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين، و أما «السلام عليك أيها النبي...» الخ، فلا يوجب شيئا من حيث إنه سلام، نعم يوجب من حيث إنه زيادة سهوية (١) كما أن بعض إحدى

الثاني: التشهد الزائد.

الثالث: السلام في غير موضعه.

الرابع: التشهد في غير موقعه.

الخامس: زيادة كليهما معا.

السادس: وقوع كليهما في غير موقعه و لا قرينة فيها و لا من الخارج على أن موجب وقوع السلام في غير موضعه.

و دعوى: أن وجوب السجدة للتشهد بما أنه لم يثبت من الخارج فهو قرينة على أنه للسلام في غير موضعه... مدفوعة بأن مجرد ذلك لا يصلح أن يكون قرينة على رفع الاجمال عن الموثقة لاحتمال أنه ثابت له بنفس هذه الموثقة كما هو الحال في السلام أيضا، فإن وجوبها لم يثبت له من الخارج و إنما ادعى ثبوته له بنفس دلالة الموثقة، هذا إضافة إلى أن عدم ثبوته للتشهد لا يعين ثبوته للسلام في غير موضعه لاحتمال أنه ثابت للسلام الزائد أو لمجموع الأمرين من السلام و التشهد معا، فالنتيجة أن الموثقة مجملة فلا يمكن الاستدلال بها.

و الأخرى: صحيحة عيص: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع، قال: يقوم و يركع و يسجد سجدتين» (١) فإنها و إن كانت ظاهرة في وجوب سجدتي السهو إلا أنها مجملة بعين ما مر من المحتملات في الموثقة.

(١) على الأحوط إذ لا دليل على وجوب سجدتي السهو لكل زيادة و نقيصة ما عدا مرسله ابن أبي عمير و هي من جهة الارسال و إن كانت لا تصلح أن

الصيغتين كذلك، وإن كان يمكن دعوى إيجاب لفظ «السلام» للصدق (١)، بل قيل: حرفين منه موجب، لكنه مشكل إلا من حيث الزيادة.

الثالث: نسيان السجدة الواحدة إذا فات محل تداركها (٢) كما إذا لم يتذكر إلا بعد الركوع أو بعد السلام (٣)، وأما نسيان الذكر فيها أو بعض تكون منشأ للفتوى إلا أنها تصلح أن تكون منشأ للاحتياط ولا سيما بضميمة ما يأتي في ضمن البحوث القادمة.

و أما عدم كونه موجبا لهما من حيث انه سلام فهو مبني على أن ما استدل به من الرواية على وجوب سجدي السهو للسلام في غير موضعه منصرف إلى السلام المخرج و هو الصيغتان الأخيرتان دون الصيغة الأولى فإنها من حيث أنها سلام لا توجب شيئا.

(١) في كفاية الصدق للوجوب إشكال بل منع لما مر من قصور الدليل عن إثبات كون السلام المخرج موجبا للسجدة فضلا عن لفظ السلام فقط. نعم لا يبعد أن يكون موجبا لها على أساس أنه كلام آدمي لا ذكر ولا دعاء ولا قرآن، وعندئذ يكفي التكلم بحرفين أو حرف واحد منه لأن العبرة إنما هي بصدق التكلم لا بصدق السلام.

(٢) على الأحوط حيث أن ما دل على وجوب سجدي السهو بنسيانها و هو معتبرة جعفر بن بشير لا يصلح أن يقاوم ما دل على عدم وجوبها و هو صحيحة أبي بصير على أساس أنها أظهر منها دلالة، و على تقدير المعارضة تسقطان معا فالمرجع هو أصالة البراءة.

(٣) هذا إذا كان المنسي غير السجدة الثانية من الركعة الأخيرة أو منها شريطة أحد أمرين:

الأول: أن يصدر من المصلي بعد التسليم ما يبطل الصلاة مطلقا و لو كان

واجباتها الاخر ما عدا وضع الجبهة فلا يوجب إلا من حيث وجوبه لكل نقيصة.

الرابع: نسيان التشهد مع فوت محل تداركه و الظاهر أن نسيان بعض أجزائه أيضا كذلك كما أنه موجب للقضاء أيضا كما مر.

الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدة (١) كما مر سابقا.

السادس: للقيام في موضع القعود أو العكس (٢)، بل لكل زيادة

سهوا.

الثاني: أن تمر به فترة طويلة من الزمن تذهب بها صورة الصلاة، و عند توفر أحد هذين الأمرين لا فرق بين أن يكون المنسي السجدة الثانية من سائر الركعات أو من الركعة الأخيرة.

(١) وكذلك الشك بين الخمس والست في حال القيام فيجلس و يرجع شكه إلى الشك بين الأربع والخمس و يتم صلاته و يسجد سجدة السهو، و تنص على ذلك مجموعة من النصوص، و تجب سجدة السهو أيضا فيما إذا تردد المصلي بين الثلاث والأربع و ذهب وهمه إلى الأربع، و يدل عليه صريحا قوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد و سلم ثم اسجد سجدة السهو»^(١).

(٢) و في إطلاقه إشكال بل منع لأن ما دل على وجوب سجدة السهو فيما إذا قام المصلي نسيانا في موضع جلوس واجب فيه أو بالعكس هو صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام، قال ﷺ: يسجد سجدة بعد التسليم...»^(٢). و المتفاهم العرفي منها بمناسبة

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٥.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١.

الحكم و الموضوع الارتكازية هو أن المصلي قام ساهيا في موضع جلوس واجب عليه في نفسه في الصلاة يعني يكون من واجباتها مباشرة لا من واجبات أجزائها و بالعكس، و الأول كما إذا غفل عن جلسة الاستراحة عقيب السجدة الثانية في الركعة الأولى و قام من دون جلوس.

و الثاني كما إذا غفل عن قيام واجب فيها و هو القيام بعد رفع الرأس من الركوع و أنه هوى منه إلى السجود رأسا، و لا تعم ما إذا غفل عن الجلوس للتشهد و تظن بعد القيام أو غفل عن القيام للقراءة و تظن بعد الجلوس.

و النكته فيه أن الجلوس إنما يجب على المصلي في حال التشهد باعتبار أنه من واجباته لا من واجبات الصلاة فلا يجب عليه قبله، و عليه فيجوز له أن يقوم بعد السجدة الثانية إذا لم يكن بنية أنه من الصلاة ثم يرجع بلا فصل يخل بالموالاة و يجلس و يتشهد لأن ذلك لا يخل بشيء من واجبات الصلاة، و لا يكون هذا القيام في موضع جلوس واجب لكي يكون إخلالا به لفرض انه لا يكون واجبا قبل التشهد. نعم انه يكون في موضع التشهد باعتبار أن موضعه بعد السجدة الثانية، و لكن مع ذلك لا يخل به لمكان سعة موضعه و إمكان تداركه فيه بعده أيضا.

و على هذا فإذا قام ساهيا بعد السجدة الثانية و قبل التشهد ثم تظن بالحال و رجع و جلس و تشهد لم يكن هذا القيام في موضع جلوس واجب في الصلاة لكي يكون مشمولا للصحيحة، بل هو في موضع التشهد كما مر، و كذلك الحال فيما إذا نوى المصلي و كبر قائما فجلس ساهيا ثم تظن و قام و قرأ لم يكن جلوسه هذا في موضع قيام واجب في الصلاة لأنه إنما يجب في حال القراءة لا قبلها باعتبار انه من واجباتها لا من واجبات الصلاة، فمن أجل ذلك لا تكون أمثال المقام مشمولا لها.

نعم تجب سجدة السهو على الأحوط للقيام الزائد أو الجلوس الزائد لا

و نقيصة لم يذكرها في محل التدارك (١)، و أما النقيصة مع التدارك فلا

لكون أحدهما في موضع الآخر، و من هنا إذا جلس ساهيا بعد تكبيرة الإحرام و قرأ جالسا و بعد أن أكمل القراءة تفتن بالحال صدق أنه قرأ جالسا في موضع القراءة قائما، لا أنه جلس في موضع القيام لفرض أن القيام ليس واجبا مستقلا، بل هو من توابع القراءة و واجباتها. هذا مضافا إلى أن قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع فاجلس و تشهد و قم فأتم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدة السهو بعد التسليم و قبل أن تتكلم»^(١)، يدل على عدم وجوب سجدة السهو للقيام بعد الركعتين و قبل التشهد إذا تذكر قبل الركوع فإنه يجب عليه حينئذ هدم القيام و الرجوع إلى التشهد ثم اتمام صلاته و لا شيء عليه، و أما إذا تذكر بعد الركوع فيدل على الوجوب، و هذا التفصيل قرينة واضحة على أن الموجب لسجود السهو هنا هو ترك التشهد باعتبار أنه لا يمكن تداركه في الفرض الثاني دون القيام، و الآ فلا معنى لهذا التفصيل، و مثلها صحيحة الفضيل، و في ضوء ذلك لو كانت صحيحة معاوية مطلقة من هذه الناحية فلا بد من تقييد إطلاقها بهما.

فالنتيجة: انه يجب سجود السهو فيما إذا غفل المصلي عن جلوس واجب و تفتن بعد إكمال الصلاة إنه لم يجلس جلسة الاستراحة بعد السجدة الثانية في الركعة الأولى أو الركعة الثالثة في الصلوات الرباعية، أو غفل عن قيام واجب و تفتن بعد إكمال الصلاة انه هوى من الركوع إلى السجود رأسا من دون أن يقوم منتصباً.

(١) على الأحوط، و قد يستدل على وجوب سجدة السهو لكل زيادة و نقيصة بمجموعة من الروايات منها: قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «إذا

كنت لا تدري أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت فشهد و سلم و اسجد سجدتين...»^(١).

و منها: قوله ﷺ في صحيحة زرارة: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين و هو جالس، و سماهما رسول الله ﷺ المرغمتين»^(٢).
و منها: قوله ﷺ في صحيحة الفضيل بن يسار: «من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدتا السهو، وإنما السهو على من لم يدر آزاد في صلاته أم نقص منها»^(٣) و غيرها من الروايات.

بتقريب أن هذه الروايات باطلاقتها تشمل ما إذا كان الشك في الزيادة أو النقيصة في أفعال الصلاة أيضا.

و الجواب: أنه لا يبعد انصراف هذه الروايات إلى الزيادة أو النقيصة في عدد ركعاتها دون الأعم منها و من أفعالها، هذا إضافة إلى ظهورها عرفا في صورة العلم الإجمالي بأحد الطرفين من الزيادة أو النقيصة على أساس ظهورها في شك واحد مردد بينهما.

فالنتيجة: أنها لا تدل على وجوب سجدتي السهو في مطلق الشك في الزيادة أو النقيصة و إن لم يكن مقرونا بالعلم الإجمالي، و لا أقل من إجمالها.
فالنتيجة ان موجبات سجود السهو تتمثل في الأسباب التالية..
الأول: أن يتكلم المصلي في صلاته و لم يكن عن عمد و التفات.
الثاني: أن ينسى التشهد في صلاته.

الثالث: أن يشك في عدد الركعات بين الأربع و الخمس بعد إكمال السجدتين، أو الخمس و الست في حال القيام.

الرابع: أن يتردد بين الثلاث و الأربع و ذهب وهمه إلى الأربع.

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٤.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٢.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ٥.

توجب، و الزيادة أعم من أن تكون من الأجزاء الواجبة أو المستحبة (١) كما إذا قنت في الركعة الأولى مثلاً أو في غير محله من الثانية و مثل قوله: «بحول الله» في غير محله، لا مثل التكبير أو التسبيح إلا إذا صدق عليه الزيادة كما إذا كبر بقصد تكبير الركوع في غير محله فإن الظاهر صدق الزيادة عليه، كما أن قوله: «سمع الله لمن حمده» كذلك، و الحاصل أن المدار على صدق الزيادة، و أما نقيصة المستحبات فلا توجب حتى مثل القنوت، و إن كان الأحوط عدم الترك في مثله إذا كان من عاداته الاتيان به دائماً، و الأحوط عدم تركه في الشك في الزيادة أو النقيصة.

[٢١٠٣] مسألة ٢: يجب تكرره بتكرر الموجب سواء كان من نوع واحد أو أنواع، و الكلام الواحد موجب واحد و إن طال، نعم إن تذكر ثم عاد تكرر،

الخامس: أن يقوم في صلاته في موضع جلوسه و بالعكس إذا كان كل واحد منهما من واجبات الصلاة مباشرة كالقيام بعد رفع الرأس من الركوع و الجلوس بعد السجدة الثانية من الركعة الأولى، و أما إذا كان من واجبات الجزء كالقيام للقراءة و الجلوس للشهادة فلا يكون أحدهما في موضع الآخر موجبا للسجود. و أما في غير هذه الموارد كنسيان السجدة في صلاته أو السلام في غير موضعه بل مطلق الزيادة أو النقيصة فيها فيكون وجوبه مبني على الاحتياط.

(١) الظاهر عدم وجوب سجدي السهو بزيادة المستحبات في الصلاة على أساس أنها ليست منها لكي تكون زيادتها زيادة فيها، و كذلك الحال في نقيصتها و بذلك يظهر حال ما إذا شك في الزيادة أو النقيصة فيها، لأن مرسله ابن أبي عمير منصرفه عنها، فإن الظاهر منها عرفاً بمناسبة الحكم و الموضوع هو الزيادة أو النقيصة فيها لا فيما هو خارج عنها.

و الصيغ الثلاث للسلام موجب واحد و إن كان الأحوط التعدد، و نقصان التسبيحات الأربع موجب واحد، بل و كذلك زيادتها و إن أتى بها ثلاث مرات.

[٢١٠٤] مسألة ٣: إذا سها عن سجدة واحدة من الركعة الاولى مثلاً و قام و قرأ الحمد و السورة و قنت و كبر للركوع فتذكر قبل أن يدخل في الركوع وجب العود للتدارك، و عليه سجود السهو ست مرات (١): مرة لقوله: بحول الله و مرة للقيام و مرة للحمد و مرة للسورة و مرة للقنوت و مرة لتكبير الركوع، و هكذا يتكرر خمس مرات لو ترك الشهد و قام و أتى بالتسبيحات و الاستغفار بعدها و كبر للركوع فتذكر.

[٢١٠٥] مسألة ٤: لا يجب فيه تعيين السبب و لو مع التعدد، كما أنه لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه على الأقوى، أما بينه و بين الأجزاء المنسية و الركعات الاحتياطية فهو مؤخر عنها كما مر.

[٢١٠٦] مسألة ٥: لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره فإن كان على وجه التقييد و جبت الاعادة (٢)، و إن كان من باب الاشتباه في التطبيق أجزأ. [٢١٠٧] مسألة ٦: يجب الاتيان به فوراً فإن أخر عمدا عصي و لم يسقط بل

(١) على الأحوط فيه و فيما بعده.

(٢) فيه أنه لا معنى للتقييد بمعنى التضييق، فإن المصلي قد أتى بالسجود المأمور به في الخارج بنية القرية، غاية الأمر أنه كان معتقداً بأن موجه الكلام جهلاً أو غفلة، و لكن هذا الاعتقاد بما أنه خارج عن المأمور به و لا يكون قيداً له فلا يكون فقدانه موجباً للبطلان نظير من توضعاً باعتقاد أن موجه البول ثم بان أنه النوم.

وجبت المبادرة إليه (١)، وهكذا، ولو نسيه أتى به إذا تذكر وإن مضت أيام ولا يجب إعادة الصلاة بل لو تركه أصلاً لم تبطل على الأقوى.

[٢١٠٨] مسألة ٧: كيفيته أن ينوي ويضع جبهته على الأرض أو غيرها مما يصح السجود عليه ويقول: «بسم الله وبالله (٢) و صلى الله على محمد وآله» أو يقول: «بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد» أو يقول: «بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ثم يرفع رأسه ويسجد مرة أخرى ويقول ما ذكر ويتشهد ويسلم، ويكفي في تسليمه: «السلام عليكم» وأما التشهد فمخير بين التشهد المتعارف والتشهد الخفيف وهو

(١) على الأحوط الأولى حيث ان نصوص المسألة كصححة أبي بصير و صححة القداح تؤكد على أنه يجب على المصلي أن يأتي به بعد أن يسلم وقبل أن يتكلم وهو جالس، ومن المعلوم ان هذا التقييد لا يدل على الفورية العرفية فضلاً عن الدلالة على وجوب الاتيان به فوراً ففوراً، بل ينص على امتداد وقته بعد التسليم بامتداد جلوسه إلى أن يقوم أو يتكلم.

ثم أن ظاهر هذه النصوص هو التوقيت، وعليه فلو أخر ولم يأت به إلى أن قام أو تكلم سقط وجوبه بسقوط وقته.

(٢) لكن الظاهر استحباب الذكر في كل سجدة لا وجوبه، فإن صححة الحلبي وإن كانت ظاهرة في الوجوب ولكن موثقة عمار ناصة في عدم الوجوب، فتكون قرينة على حمل الصححة على الاستحباب. ثم ان المذكور في الصححة صيغتان للذكر، وبما أن نسخة الصيغة الأولى مختلفة فلا يثبت استحبابها بكلتا نسختيها، باعتبار أن الصادر من الامام عليه السلام إحداها فقط، فإذاً يكون الثابت هو استحباب الصيغة الثانية.

قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، اللهم صل على محمد و آل محمد» و الأحوط الاقتصار على الخفيف (١) كما أن في تشهد الصلاة أيضا مخير بين القسمين لكن الأحوط هناك التشهد المتعارف كما مر سابقا، و لا يجب التكبير للسجود و إن كان أحوط، كما أن الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه من الطهارة من الحدث و الخبث و الستر و الاستقبال و غيرها من الشرائط و الموانع التي للصلاة كالكلام و الضحك في الأثناء و غيرها فضلا عما يجب في خصوص السجود من الطمأنينة و وضع سائر المساجد و وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه و الانتصاب مطمئنا بينهما، و إن كان في وجوب ما عدا ما يتوقف عليه اسم السجود و تعدده نظر.

[٢١٠٩] مسألة ٨: لو شك في تحقق موجهه و عدمه لم يجب عليه، نعم لو شك في الزيادة أو النقيصة فالأحوط إتيانه كما مر (٢).

[٢١١٠] مسألة ٩: لو شك في إتيانه بعد العلم بوجوبه وجب و إن طالت

(١) بل هو غير بعيد فإن التشهد الخفيف و قد ورد في بعض الروايات و لكن المراد منه غير معلوم على أساس إنه لم يرد في كلام الامام عليه السلام تفسير منه، فإذا كما يحتمل أن يكون المراد منه هو التشهد المتعارف في مقابل التشهد الطويل المشتمل على الأذكار المستحبة يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكره الماتن رحمته، فإذا المتيقن هو ما أشار إليه في المتن.

(٢) لكن الأقوى عدم الوجوب إذ لا أثر للشك في الزيادة أو النقيصة ما لم يعلم

المدة.

نعم، لا يبعد البناء على إتيانه بعد خروج وقت الصلاة (١)، وإن كان (١) هذا مبني على أن يكون سجود السهو من توابع الصلاة و واجباتها، فحينئذ لا بد من البناء على إتيانه بعد خروج وقتها بمقتضى قاعدة الحيلولة، و لكن هذا المبني غير صحيح فإنه كما يظهر من أدلته و ما ورد في بعضها من التعليل أنه واجب مستقل و ليس من توابع الصلاة، و على هذا فإن قلنا أنه مؤقت بوقت خاص و محدود زمنا على أساس ما في النصوص من التحديد بما بعد التسليم و قبل التكلم و ما دام جالسا و جب الاتيان به في ذلك الوقت، و أما بعده فلا دليل عليه. و إن شئت قلت: ان أكثر روايات المسألة بمختلف ألسنتها ظاهرة في وجوب الاتيان به بعد الفراغ من الصلاة مباشرة، هذا مضافا إلى تحديد إيقاعه في بعضها من المصلي و هو جالس و في الآخر بما بعد التسليم و قبل الكلام.

فالنتيجة: ان على المصلي أن يأتي به بعد الانتهاء من الصلاة و قبل أن يتكلم و أن يقوم من مكانه، و أما إذا لم يأت به كذلك و آخر إلى ما بعد الكلام أو القيام من مكانه فلا تدل تلك الروايات على وجوبه، و على هذا فلا أثر لشك المصلي في أنه أتى به بعد الصلاة مباشرة أو لا، فإنه مع العلم بعدم الاتيان به لا أثر له فضلا عن الشك لما مر من أن ظاهر هذه الروايات هو تحديد وقته بذلك.

قد يقال كما قيل: ان قوله ﷺ في صحيحة صفوان «إذا نقصت فقبل التسليم وإذا زدت فبعده»^(١) معارض لتلك الروايات.

و الجواب: ان الروايات التي تنص على وجوب سجود السهو بعد التسليم على مجموعتين..

أحدهما: تنص على وجوبه بعده إذا كان المنسي من أفعال الصلاة كالشهاد أو السجدة أو نحو ذلك.

الأحوط عدم تركه خارج الوقت أيضا.

[٢١١١] مسألة ١٠: لو اعتقد وجوب الموجب ثم بعد السلام شك فيه لم يجب عليه.

[٢١١٢] مسألة ١١: لو علم بوجود الموجب و شك في الأقل و الأكثر بنى على الأقل.

[٢١١٣] مسألة ١٢: لو علم نسيان جزء و شك بعد السلام في أنه هل تذكر قبل فوت محله و تداركه أم لا فالأحوط إتيانه (١).

و الأخرى: تنص على وجوبه كذلك إذا كان المنسي من ركعاتها، و نسبة كل واحدة من المجموعتين إلى الصحيحة و إن كانت نسبة الخاص إلى العام باعتبار أن الصحيحة باطلاقها تعم النقص في الأفعال و الركعات، الا أنه لا يمكن تخصيصها بكلتيهما معا و الا لزم أن لا يبقى لها مورد، و باحداهما دون الأخرى تعين بلامعين، فإذا لا محالة تقع المعارضة بينهما، و بما أن كلتا المجموعتين متمثلة في الروايات الكثيرة التي لا يبعد بلوغها حد التواتر إجمالا فلا بد من طرح الصحيحة في مقابلها و عدم العمل بها.

فالتيجة: وجوب سجود السهو على المصلي قبل أن يتكلم و أن يقوم من مكانه، فإذا أخر عامدا عالما إلى ما بعد قيامه من مكانه و تكلمه فالظاهر سقوط وجوبه، و إن كانت رعاية الاحتياط أولى. نعم إذا نسيه عند الفراغ من الصلاة أتى به عند تذكره للنص الخاص و هو موثقة عمار بن موسى.

(١) بل هو الأقوى على أساس أن قاعدة الفراغ لا تجري في المسألة من جهة أن المصلي يعلم بأنه كان في ظرف العمل غافلا و لكن شك في أنه تذكر قبل فوت المحل و تداركه ما فات أو لا، و بما أنه لا يحتمل أنه كان أذكر فلا يمكن تطبيق

[٢١١٤] مسألة ١٣: إذا شك في فعل من أفعاله فإن كان في محله أتى به، و إن تجاوز لم يلتفت.

[٢١١٥] مسألة ١٤: إذا شك في أنه سجد سجدتين أو واحدة بنى على الأقل إلا إذا دخل في التشهد، وكذا إذا شك في أنه سجد سجدتين أو ثلاث سجدات، و أما إن علم بأنه زاد سجدة وجب عليه الإعادة (١)، كما أنه إذا القاعده، نعم إذا علم بزوال الغفلة عنه قبل فوت المحل و لكنه يشك في أنه تدارك أولاً، فحينئذ لا مانع من جريان القاعده، و لكن هذا الفرض خارج عن مورد كلام الماتن رحمه الله.

(١) في وجوب الاعادة إشكال بل منع، و الأظهر عدم وجوبها، فإنه تارة يعلم بالزيادة بعد رفع رأسه من السجدة، و أخرى يعلم بها بعد الدخول في التشهد، و على كلا التقديرين لا تجب الاعادة، اما على التقدير الثاني فلأن وجوب إعادة سجدة السهو إما من جهة زيادة سجدة واحدة سهواً، أو من جهة عدم وقوع التشهد تلو السجدة الثانية مباشرة.

اما الجهة الأولى: فلأنه لا دليل على أن زيادتها سهواً موجبة للإعادة فإذاً يكون المرجع فيها أصالة البراءة عن مانعيتها.

و أما الجهة الثانية: فلأنه لا دليل على أن الفصل بين التشهد و السجدة الثانية بسجدة واحدة سهواً مضر حيث لا يستفاد من شيء من روايات الباب أن التشهد لابد أن يكون تلو السجدة الثانية مباشرة لا في التشهد الصلاتي و لا في تشهد سجدتي السهو، فإن المعتبر إنما هو الموالاة العرفية تبعاً للترتيب و التنسيق بينهما، و من المعلوم ان الفصل بها لا يضر بالموالاة العرفية.

علم أنه نقص واحدة أعاد (١)، و لو نسي ذكر السجود و تذكر بعد الرفع لا
يبعد عدم وجوب الاعادة و إن كان أحوط (٢).

(١) في الاعادة مطلقا إشكال بل منع و الأظهر عدمها، فإنه إذا علم بالنقص فإن
كانت الموالاة باقية بين السجدين كما إذا علم في أثناء التشهد بأنه لم يأت
بالسجدة الثانية وجب الاتيان بها و لا يضر التشهد الزائد لعدم الدليل على أنه
قادح، و إن فاتت الموالاة بينهما كما إذا علم بالنقص بعد التسليم و حينئذ فإن كان
قبل الكلام و قبل القيام من مكانه أعاد، و إن كان بعدهما لم تجب لما مر من أنه لا
دليل على وجوبه بعدهما و إن كانت رعاية الاحتياط بالاعادة أولى و أجدر.

(٢) هذا هو الظاهر لما مر في المسألة (٧) من أن ذكر الله تعالى في كل سجدة
من سجدي السهو مستحب لا واجب، هذا إضافة إلى عدم إمكان الاعادة في
مفروض المسألة، فإنه إن أعاد الذكر فقط فلا قيمة له لأن الواجب هو الذكر في
حال السجود لا مطلقا، و إن أعاد السجدة مع الذكر فهي سجدة ثالثة و المأمور به
هو الذكر في السجدة الثانية.

فصل في الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها

وهي في مواضع:

الأول: الشك بعد تجاوز المحل، وقد مر تفصيله.

الثاني: الشك بعد الوقت سواء كان في الشروط أو الأفعال أو الركعات أو في أصل الاتيان، وقد مر الكلام فيه أيضا.

الثالث: الشك بعد السلام الواجب، وهو إحدى الصيغتين الأخيرتين سواء كان في الشرائط أو الأفعال أو الركعات في الرباعية أو غيرها بشرط أن يكون أحد طرفي الشك الصحة، فلو شك في أنه صلى ثلاثا أو أربعاً أو خمسا بنى على أنه صلى أربعاً، وأما لو شك بين الاثنتين والخمس بطلت لأنها إما ناقصة ركعة أو زائدة، نعم لو شك في المغرب بين الثلاث والخمس أو في الصبح بين الاثنتين والخمس يبني على الثلاث في الاولى و الاثنتين في الثانية، و لو شك بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين و الثلاث بنى على الثلاث و لا يسقط عنه صلاة الاحتياط لأنه يعدّ في الأثناء حيث إن السلام وقع في غير محله، فلا يتوهم أنه يبني على الثلاث و يأتي بالرباعية من غير أن يأتي بصلاة الاحتياط لأنه مقتضى عدم الاعتبار بالشك بعد السلام.

الرابع: شك كثير الشك و إن لم يصل إلى حدّ الوسواس سواء كان في

الركعات أو الأفعال أو الشرائط فيبني على وقوع ما شك فيه وإن كان في محله إلا إذا كان مفسدا فيبني على عدم وقوعه، فلو شك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع ولو شك بين الأربع والخمس يبني على الأربع أيضا، وإن شك أنه ركع أم لا يبني على أنه ركع، وإن شك أنه ركع ركوعين أم واحدا بنى على عدم الزيادة، ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين بنى على الركعتين، ولو شك في الصبح أنه صلى ركعتين أو ثلاثا يبني على أنه صلى ركعتين وهكذا، ولو كان كثرة شكه في فعل خاص يختص الحكم به فلو شك اتفاقا في غير ذلك الفعل يعمل عمل الشك، وكذا لو كان كثير الشك بين الواحدة والاثنين لم يلتفت في هذا الشك و يبني على الاثنين، وإذا اتفق أنه شك بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والأربع وجب عليه عمل الشك من البناء والايان بصلاة الاحتياط، ولو كان كثير الشك بعد تجاوز المحل مما لا حكم له دون غيره فلو اتفق أنه شك في المحل وجب عليه الاعتناء، ولو كان كثرة شكه في صلاة خاصة أو الصلاة في مكان خاص ونحو ذلك اختص الحكم به ولا يتعدى إلى غيره.

[٢١١٦] مسألة ١: المرجع في كثرة الشك العرف، ولا يبعد تحققه إذا شك في صلاة واحدة ثلاث مرات (١) أو في كل من الصلوات الثلاث مرة واحدة، و يعتبر في صدقها أن لا يكون ذلك من جهة عروض عارض من خوف أو غضب أو همّ أو نحو ذلك مما يوجب اغتياش الحواس.

(١) الظاهر عدم التحقق بمجرد الإدا كان كاشفا عن تحقق حالة للمصلي كالعادة. وهي التي لا تمر عليه صلاتان أو ثلاث صلوات إلا ويشك فيها، فإذا حصلت هذه الحالة له كان كثير الشك والآن فلا.

[٢١١٧] مسألة ٢: لو شك في أنه حصل له حالة كثرة الشك أم لا بنى على عدمه (١) كما أنه لو كان كثير الشك و شك في زوال هذه الحالة بنى على

(١) هذا وما بعده مبني على أن تكون الشبهة موضوعية و لم يكن منشأ الشك تعاقب الحالتين المتضادتين و الأسقط الاستصحاب من جهة المعارضة، و أما إذا كان ذلك من جهة الشبهة المفهومية فالأصل الموضوعي لا يجري فيها لا نفيا ولا إثباتا لعدم الشك في شيء خارجا إلا من ناحية الوضع، و أما الأصل الحكمي فقد ذكرنا في الأصول أن القيد المحتمل كونه مأخوذا في المعنى الموضوع له إن كان بنظر العرف من حالات الموضوع لا من قيوده المقومة له فلا مانع من استصحاب بقاء الحكم في حالة زوال ذلك القيد لأن موضوعه محرز و الشك إنما هو في بقاءه له، و أما في المقام فلا يجري هذا الأصل أيضا على أساس أن الحكم ثابت لعنوان كثير الشك و هو لدى العرف من العناوين المقومة لا من الحالات غير المقومة، و على هذا فإذا شك المصلي في أنه كثير الشك أو لا من جهة الشبهة المفهومية فليس بإمكانه أن يرجع إلى الأصل الموضوعي و لا إلى الأصل الحكمي لتعيين وظيفته، بل عليه أن يرجع إلى قواعد أخرى لتعيينها، فإذا شك في أنه قرأ أو لا قبل أن يركع فإن كان كثير الشك في الواقع بنى على أنه قرأ و ألا أتى به، و إذا شك في أنه سجد السجدة الثانية أو لا قبل دخوله في الجزء الآخر المترتب عليها، فعلى الأول بنى على أنه سجد، و على الثاني بنى على العدم و الاتيان بها، و في مثل هذه الحالة يكون المصلي مخيرا بين إتمام ما بيده من الصلاة باتيان الجزء برجاء احتمال أنه مأموره به في الواقع و بين الغائه و استثناء الصلاة من جديد هذا بناء على عدم حرمة قطع الفريضة، و أما بناء على حرمة فيتين الأول.

و إن شئت قلت: أنه لا مانع من الاتيان بالقراءة أو السجدة أو نحوها من

الأذكار إذا شك فيها قبل فوت محلها بداعي الأمر الفعلي بالجامع بين الجزئية و
الذكر المطلق.

نعم لا يمكن هذا الاحتياط في مثل الركوع كما إذا شك فيه قبل أن يدخل في
السجود، فإنه إن كان كثير الشك في الواقع بنى على الاتيان به و الأفعليه أن يقوم
منتصباً ثم يركع، و على هذا فإن ركع برجاء إدراك الواقع احتمل انه زيادة في
الصلاة و مبطل لها على أساس ان بطلان الصلاة بزيادته لا يتوقف على نية أنه
منها، و مع هذا الاحتمال لا يمكن إحراز فراغ ذمته تطبيقاً لقاعدة الاشتغال. و أما
أصالة عدم كونه زيادة فهي لا تجري على أساس ان اطلاق دليل الاستصحاب بما
أنه قد قيد بغير موارد كثير الشك فلا يمكن التمسك به في المقام لأنه من
التمسك بالعام في الشبهة المصادقية.

فالنتيجة ان المصلي بما أنه لا يتمكن من إتمام هذه الصلاة صحيحة فيلغيها و
يستأنفها من جديد، و إذا شك في عدد الركعات بين الواحدة و الثنتين مثلاً من
الشكوك الباطلة ففي هذه الحالة إذا وجد المصلي نفسه و هو يشهد أو قد أكمل
تشهده و بدأ بالتسليم فبما أن ذلك يكون دليلاً شرعياً على أنه صلى ركعتين و أن
هذا هو التشهد المأمور به على أساس قاعدة التجاوز فلا فرق فيه بين كونه كثير
الشك و غيره، و أما إذا شك فيه قبل أن يبدأ بالتشهد فإن كان كثير الشك بنى على
الأكثر في مثل المثال، و إن كان اعتيادياً فصلاته باطلة، و حيث انه و الحالة هذه لا
يتمكن من إحراز صحة ما بيده من الصلاة فيجب عليه استئنافها من جديد. و إذا
كان شكه في عدد الركعات من الشكوك الصحيحة كما إذا شك في أنه هل أتى
بركعتين أو ثلاث بنى على الثلاث على كلا التقديرين. و إذا شك بين الثلاث و الأربع
بنى على الأربع كذلك و أتم صلاته، و حينئذ فإن كان كثير الشك فلا شيء عليه و لا

بقائها.

[٢١١٨] مسألة ٣: إذا لم يلتفت إلى شكه و ظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه و أن مع الشك في الفعل الذي بنى على وقوعه لم يكن واقعا أو أن ما بنى على عدم وقوعه كان واقعا يعمل بمقتضى ما ظهر، فإن كان تاركا لركن بطلت صلاته، و إن كان تاركا لغير ركن مع فوت محل تداركه وجب عليه القضاء فيما فيه القضاء و سجدتا السهو فيما فيه ذلك، و إن بنى على عدم الزيادة فبان أنه زاد يعمل بمقتضاه من البطلان أو غيره من سجود السهو.

[٢١١٩] مسألة ٤: لا يجوز له الاعتناء بشكه فلو شك في أنه ركع أو لا لا يجوز أن يركع، و إلا بطلت الصلاة، نعم في الشك في القراءة أو الذكر إذا اعتنى بشكه و أتى بالمشكوك فيه بقصد القربة لا بأس به ما لم يكن إلى حد الوسواس.

[٢١٢٠] مسألة ٥: إذا شك في أن كثرة شكه مختص بالمورد المعين الفلاني أو مطلقا اقتصر على ذلك المورد.

[٢١٢١] مسألة ٦: لا يجب على كثير الشك و غيره ضبط الصلاة بالحصى أو السبحة أو الخاتم أو نحو ذلك، و إن كان أحوط فيمن كثر شكه.

الخامس: الشك البدوي الزائل بعد التروّي سواء تبدل باليقين بأحد

يحتاج إلى علاج، و الأفعليه ان يأتي بصلاة الاحتياط.

نعم إذا كان الأكثر مبطلا للصلاة بنى على الأقل و أتم صلاته، كما إذا شك بين الأربع و الخمس بنى على الأربع لأن البناء على الخمس مبطل للصلاة، و أما وجوب سجود السهو عند تحقق أسبابه فالظاهر انه لا فرق فيه بين كثير الشك و غيره لإطلاق دليله.

الطرفين أو بالظن المعتبر أو بشك آخر.

السادس: شك كل من الامام والمأموم مع حفظ الآخر، فإنه يرجع الشاك منهما إلى الحافظ لكن في خصوص الركعات لا في الأفعال حتى في عدد السجدين، ولا يشترط في البناء على حفظ الآخر حصول الظن للشاك فيرجع وإن كان باقيا على شكه على الأقوى، ولا فرق في المأموم بين كونه رجلا أو امرأة عادلا أو فاسقا واحدا أو متعددا، والظان منهما أيضا يرجع إلى المتيقن، والشاك لا يرجع إلى الظان (١) إذا لم يحصل له الظن.

(١) بل الأظهر هو العكس، فإن الشاك منهما يرجع إلى الظان والظان لا يرجع إلى المتيقن أما الأول: فلأن الظن في عدد الركعات بما انه حجة شرعا فبطبيعة الحال يكون الظان به حافظا له بحكم الشارع، وحينئذ فتكون وظيفة الشاك فيه هي الرجوع إليه حيث ان الشارع كما جعل حفظه طريقا شرعيا له كذلك جعله طريقا شرعيا للشاك على أساس ترابطهما في الصلاة كما وكيفا.

و أما الثاني: فلأن الظان به بما انه حافظ بحكم الشارع فلا يجوز له أن يرجع إلى غيره لأنه لا يكون مشمولا لما دل على نفي السهو والشك عن كل من الامام والمأموم إذا كان الآخر حافظا.

و بيان أوضح: ان عمدة الدليل في المسألة هي صحيحة حفص وقد ورد فيها ما إليك نصه: «ليس على الإمام سهو، ولا على من خلف الإمام سهو...» (١). و تقريب الاستدلال بها أنه لا يمكن الأخذ بإطلاقها بل لابد من تقييد إطلاق نفي السهو عن كل من الإمام والمأموم بما إذا كان الآخر حافظا، والسبب فيه أن ذلك التقييد هو المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، ولا يحتمل العرف إرادة الإطلاق منها بأن يكون مدلولها نفي حكم السهو في صلاة الجماعة عن كل من الامام والمأموم بنفي موضوعه، بل لا يمكن ذلك.

و التخريج الفني لذلك هو ان كلا من الامام و المأموم إذا فرض انه شك في عدد الركعات بين الثلاث و الأربع - مثلا - فحينئذ لا يخلو من أن الآخر كان شاكا بعين شكه، أو شاكا بشك آخر كالشك بين الثنتين و الثلاث، أو طائنا، فعلى الأول لا إشكال، فإن كليهما مأمور بشيء واحد و هو البناء على المتيقن تطبيقا لأصالة عدم الزيادة فيواصل صلاته جماعة باعتبار ان الترابط بينهما اماما و مأموما في الصلاة كما و كيفا موجود.

و على الثاني فلا يمكن للآخر أن يواصل صلاته جماعة لأنه مأمور بالبناء على الثنتين تطبيقا للأصالة، و الأول مأمور بالبناء على الثلاث تطبيقا لها أيضا.

و على الثالث فأیضا لا يمكن لأن الأول مأمور بالبناء على المتيقن تطبيقا لما تقدم و الآخر مأمور بالعمل بظنه أو يقينه، فإن كان متعلقا بما بنى عليه الأول فهو و الأ فلا يمكن مواصلة الجماعة، و على هذا فلا يمكن تطبيق الصحيحة على غير الفرض الأول حيث يلزم من تطبيقها على سائر الفروض عدمه، و كل ما يلزم من فرض ثبوته عدمه فثبوته مستحيل، على أساس أن موضوع نفي السهو في الصحيحة هو الامام و المأموم، و بما ان عنوان الإمامة و المأمومية المأخوذ في الموضوع من العناوين المقومة فلا يمكن الحفاظ على هذا الموضوع إلا في الفرض الأول، فان نفي السهو عن كل من الامام و المأموم في الفرض الثاني مساوق لنفي الامامة و المأمومية عنهما فيصباحان منفردین في صلاتهما باعتبار أن المأموم في هذه الحالة يعلم بطلان صلاة الإمام اما للزيادة أو النقص، و كذلك العكس، فلا يمكن له أن يواصل اتمامه به، و إذا أصبح كل منهما منفردا في صلاته كان مشمولاً لعموم قاعدة البناء على الأكثر و علاج الشك بصلاة الاحتياط. فيلزم حينئذ من نفي هذه القاعدة عنهما ثبوتهما لهما، و كذلك الحال في الفرض الثالث تطبيقا

[٢١٢٢] مسألة ٧: إذا كان الامام شاكا و المأمومون مختلفين في الاعتقاد لم يرجع إليهم إلا إذا حصل له الظن من الرجوع إلى إحدى الفرقتين.

[٢١٢٣] مسألة ٨: إذا كان الامام شاكا و المأمومون مختلفين بأن يكون بعضهم شاكا و بعضهم متيقنا رجوع الإمام إلى المتيقن منهم، و رجوع الشاك منهم إلى الإمام (١) لكن الأحوط إعادتهم الصلاة إذا لم يحصل لهم لما تقدم الا في صورة واحدة و هي ما إذا كان ظن الظان متعلقا بنفس المتيقن فعندئذ يمكن له أن يواصل صلاته جماعة.

إلى هنا قد ظهر أن الأخذ باطلاق الصحيحة يستلزم انحصار موردها بالفرض الأول و هو لا يمكن، لأن حمل الصحيحة التي هي في مقام بيان الضابط العام على هذا الفرض النادر جدا مستهجن، فلا يمكن صدورهما من الامام عليه السلام عادة لأن فرض شك كل من الامام و المأموم في عدد الركعات مع فرض مطابقة شك أحدهما مع الآخر كما و كيفا فرض نادر و لا يمكن أن يكون إطلاقها مسوقا لبيان هذا الفرد النادر، فإذن لا مناص من الالتزام بتقييد شك كل منهما بما إذا كان الآخر حافظا كما هو الغالب و الكثير في الخارج، و قد تقدم أن هذا التقييد هو مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع في الصحيحة، فإن جعل الموضوع فيها الامام و المأموم يدل على أن الترابط بينهما في الصلاة كما و كيفا دخیل فيه، و هذا يعني ان هذا الترابط بطبعه يقتضي ان الشاك منهما يرجع إلى الآخر إذا كان حافظا، و ما في الصحيحة تعبير عرفي عن مقتضى هذا الترابط حيث ان رجوع الشاك إلى الحافظ في العمل المشترك بينهما كما و كيفا أمر اعتيادي لدى العرف و العقلاء، و في الصحيحة اشارة إلى ذلك فلا يكون فهمه منها بحاجة إلى مؤنة زائدة.

(١) هذا اذا تحقق موضوع وجوب رجوع الشاك و هو كون الإمام بسبب رجوعه إلى المتيقن أو الظان من المأمومين صار حافظا بعد كونه شاكا، فإنه حينئذ

لا مانع من رجوع الشاك منهم إليه و ذلك لأن صحيحة حفص متكفلة لجعل الحكمين على نحو القضية الحقيقية للموضوع المقدر وجوده في الخارج، أحدهما نفي السهو عن الامام إذا كان المأموم حافظا على أساس ما عرفت من التقيد اللبي الارتكازي، و الآخر نفي السهو عن المأموم إذا كان الإمام حافظا بعين ما مر، هذا في مرحلة الجعل و الاعتبار.

و أما في مرحلة التطبيق فيتعدد هذا الحكم الاعتباري بتعدد موضوعه في الخارج، فإذا انعقدت الجماعة فيه و شك الامام منهم في عدد ركعات صلاته و كان من صلّوا خلفه حافظين له رجع هو إليهم، وإذا شك هؤلاء و كان الإمام حافظا له رجعوا إليه، و على هذا فإذا كان الامام شاكاً و كان بعض المأمومين حافظا و بعضهم الآخر شاكاً رجع الإمام إلى الحافظ منهم، فإذا حصل له الظن بسبب رجوعه إليه تحقق موضوع وجوب رجوع الشاك منهم إليه فيجب.

و دعوى ان الصحيحة لا تشمل المقام فإنها ناظرة إلى مدلول أدلة الشكوك و تدل على نفيها بنفي موضوعها، فإذا لم يلد من أن يفرض في مرتبة سابقة حكم متعلق بموضوعه لتكون هذه الصحيحة نافية له بنفي موضوعه، و لا يمكن أن تكون ناظرة إلى الحكم المجعول بنفس هذه الصحيحة و هو جعل الشاك منهم حافظا لدى حفظ الإمام و تحكم لأجل هذا الحكم بنفي السهو عنه، فإنها تدل على نفي السهو عن الامام و جعله حافظا لدى حفظ بعض المأمومين، و لا تدل لأجله على نفي السهو عن البعض الآخر منهم و هو الشاك و جعله حافظا بالرجوع إليه... مدفوعة: بل غريبة جدا، فإن الصحيحة كما مر متكفلة لإثبات حكمين مجعولين في الشريعة المقدسة على نحو القضية الحقيقية للموضوع المقدر وجوده في الخارج.

الظن (١) وإن حصل للإمام.

[٢١٢٤] مسألة ٩: إذا كان كل من الإمام والمأمومين شاكا فإن كان شكهم متحدا كما إذا شك الجميع بين الثلاث والأربع عمل كل منهم عمل ذلك

أحدهما: نفى السهو عن الإمام لدى حفظ المأموم.

والآخر: نفى السهو عن المأموم لدى حفظ الإمام، وتدل على ثبوتهما في مقام الجعل والاعتبار ولا نظر لها إلى مرحلة التطبيق أصلا وهي مرحلة تحقق الموضوع في الخارج وتعدد بتعدد موضوعه فيه حيث أنه لا مانع في هذه المرحلة من أن يكون ثبوت حكم لفرد علة لثبوت فرد آخر له فضلا عن أن يكون ثبوت فرد من حكم موضوعا لثبوت فرد من حكم آخر، كما في المقام، فإنه لا مانع من أن يكون ثبوت فرد من الحكم وهو نفى السهو عن الإمام عند حفظ بعض المأمومين موضوعا لفرد من الحكم الآخر المجعول بجعل مستقل وهو نفى السهو عن المأموم.

فالنتيجة: أن الدليل غير ناظر إلى شيء من هذه الخصوصيات في مرحلة التطبيق فإذاً يكون رجوع الشاك من المأمومين إلى الإمام بعد صيرورته حافظا بالرجوع إلى الحافظ منهم على القاعدة فلا يكون محالا ولا خلاف ظاهر الدليل، هذا.

إضافة إلى أن معنى نفى السهو عن الإمام أو المأموم الساهي ليس جعله حافظا تعبدا بل معناه عدم ترتيب أحكام السهو عليه، فعندئذ إذا حصل له الظن بالرجوع إلى الحافظ و زال شكه تحقق الموضوع والأفلا.

(١) هذا ينافي ما ذكره رحمته الله أنفا بقوله: ولا يشترط في البناء على حفظ الآخر حصول الظن للشاك فيرجع وإن كان باقيا على شكه، وقد مر أن ما ذكره هناك هو الصحيح.

الشك، وإن اختلف شكه مع شكهم فإن لم يكن بين الشكين قدر مشترك كما إذا شك الامام بين الاثنتين و الثلاث و المأمومون بين الأربع و الخمس يعمل كل منهما على شاكلته و إن كان بينهما قدر مشترك كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الآخر بين الثلاث و الأربع يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك لأن كلا منهما ناف للطرف الآخر من شك الآخر، لكن الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها (١)، و إذا اختلف شك الامام مع المأمومين و كان المأمومون أيضا مختلفين في الشك لكن كان شك الامام و بعض المأمومين قدر مشترك يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك (٢) ثم رجوع البعض الآخر إلى الامام (٣)، لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضا، بل الأحوط في جميع صور أصل المسألة إعادة الصلاة إلا إذا حصل الظن من رجوع أحدهما إلى الآخر.

السابع: الشك في ركعات النافلة سواء كانت ركعة كصلاة الوتر أو

(١) لا بأس بترك الاحتياط بالاعادة باعتبار أن كلا منهما حافظ في مورد شك الآخر لأن الشاك بين الثلاث و الأربع حافظ للثلاث و شاك في الأربع، و الشاك بين الاثنتين و الثلاث حافظ لعدم الاتيان بالركعة الرابعة، فالأول يرجع إلى الثاني في عدم الاتيان بالركعة، و الثاني يرجع إلى الأول في الاتيان بالثلاث و لا قصور في أدلة الباب عن شمول ذلك.

(٢) مر أن هذه الاحتمال هو الأظهر.

(٣) هذا إذا حصل ظن للإمام برجوعه إلى الحافظ من المأمومين، فحينئذ يرجع الشاك منهم إليه كما مر، و أما إذا لم يحصل له ظن فيرجع الشاك منهم إلى العمل بأحكام الشك و علاجه و عندئذ قد لا يتمكن من مواصلة الجماعة فينفرد.

ركعتين كسائر النوافل أو رباعية كصلاة الأعرابي فيتخير عند الشك بين البناء على الأقل أو الأكثر إلا أن يكون الأكثر مفسداً فيبني على الأقل، والأفضل البناء على الأقل مطلقاً، ولو عرض وصف النفل للفريضة كالمعادة، و الاعادة للاحتياط الاستحبابي، و التبرع بالقضاء عن الغير لم يلحقها حكم النفل، و لو عرض وصف الوجوب للنافلة لم يلحقها حكم الفريضة (١) بل المدار على الأصل، و أما الشك في أفعال النافلة فحكمه حكم الشك في أفعال الفريضة، فإن كان في المحل أتى به، و إن كان بعد الدخول في الغير لم يلتفت، و نقصان الركن مبطل لها كالفريضة بخلاف زيادته فإنها لا توجب البطلان على الأقوى، و على هذا فلو نسي فعلاً من أفعالها تداركه و إن دخل في ركن بعده سواء كان المنسي ركناً أو غيره.

[٢١٢٥] مسألة ١٠: لا يجب قضاء السجدة المنسية و التشهد المنسي في النافلة، كما لا يجب سجود السهول لموجباته فيها.

[٢١٢٦] مسألة ١١: إذا شك في النافلة بين الاثنين و الثلاث فبنى على الاثنين ثم تبين كونها ثلاثاً بطلت (٢) و استحب إحادتها بل تجب إذا كانت (١) في عدم اللاحق إشكال و الاحتياط لا يترك حيث انه ان أريد بالنافلة في

صحيحة محمد بن مسلم النافلة الفعلية. ففيه: أنها واجبة فعلاً لا نافلة كذلك. و إن أريد بها النافلة بالأصالة و الذات، فهي و إن كانت نافلة كذلك إلا أن إرادة هذا المعنى من النافلة في الصحيحة غير معلوم. فإذا تصبح الصحيحة مجملة فلا تدل على نفي أحكام الشك عن النافلة التي عرضت عليها صفة الوجوب، فمن أجل ذلك كان الأجدر و الأحوط وجوب القيام بأعمال الشك و السهو و ترتيب آثاره.

(٢) في البطلان إشكال بل منع، لأنه بحاجة إلى دليل يدل على مانعية

واجبة بالعرض.

[٢١٢٧] مسألة ١٢: إذا شك في أصل فعلها بنى على العدم إلا إذا كانت موقنة وخرج وقتها.

[٢١٢٨] مسألة ١٣: الظاهر أن الظن في ركعات النافلة حكمه حكم الشك (١) في التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر، وإن كان الأحوط زيادة ركعة في النافلة بل مقتضى تقييد الصلاة بالمكتوبة في صحيحة زرارة «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالا»^(١) أنه لا دليل على مانعيتها في النافلة.

ودعوى أن المراد من الركعة في الصحيحة هو الركوع... فهي وإن كانت ممكنة إلا أن ذلك بحاجة إلى قرينة، هذا إضافة إلى أن الغرض منه ليس هو الاستدلال بالصحيحة على عدم مانعية الزيادة في النافلة، بل الغرض هو اختصاص دليل مانعية زيادة الركعة بالمكتوبة ولا دليل عليها في النافلة.

(١) فيه اشكال بل منع، ولا يعد كفاية الظن في عدد ركعات النافلة أيضا لإطلاق صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام: «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد...»^(٢) على أساس أن المراد من الوهم في مقابل الشك في روايات الباب هو الظن فتدل الصحيحة حينئذ على أن المصلي إذا جهل ولم يدركم صلى فإن وقع وهمه أي ظنه بعدد معين من الركعات فهو حجة، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فيه بين الفريضة و النافلة.

ودعوى أن في نفس الصحيحة قرينة على اختصاصها بالفريضة وهي الأمر بالاعادة إذا لم يحصل له الظن بشيء، وهذا يختص بالفريضة ولا يعم النافلة. خاطئة فإن مقتضى إطلاقها هو البطلان حتى في النافلة، ولكن ما دل على أنه لا سهو فيها كصحيحة محمد بن مسلم يصلح أن يقيد إطلاقها بغير النافلة.

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث: ١.

العمل بالظن ما لم يكن موجبا للبطلان (١).

[٢١٢٩] مسألة ١٤: النوافل التي لها كيفية خاصة أو سورة مخصوصة أو دعاء مخصوص كصلاة الغفيلة و صلاة ليلة الدفن و صلاة ليلة عيد الفطر إذا اشتغل بها و نسي تلك الكيفية فإن أمكن الرجوع و التدارك رجع و تدارك و إن استلزم زيادة الركن لما عرفت من اغتفارها في النوافل، و إن لم يمكن أعادها لأن الصلاة و إن صحت (٢) إلا أنها لا تكون تلك الصلاة المخصوصة، و إن نسي بعض التسيحات في صلاة جعفر قضاه متى

فالتتيجه: ان صحيحة صفوان تدل على حكيمين:

أحدهما: على حجية الظن في عدد الركعات.

و الآخر: بطلان الصلاة بالشك و عدم وقوع الظن و الوهم على عدد معين منها، و صحيحة محمد بن مسلم التي تنص على عدم بطلان النافلة بالشك و الوهم بتقيد إطلاقها بالنسبة إلى الحكم الثاني بغير النافلة، و أما بالنسبة إلى الحكم الأول فهي باقية على إطلاقها و مقتضاه حجية الظن في عدد الركعات بلافراق بين الفريضة و النافلة.

(١) بل هو الأقوى و إن كان موجبا للبطلان باعتبار أنه حجة شرعا.

(٢) في الصحة إشكال بل منع لأن الكيفية الخاصة لهذه الصلاة إن كانت مقومة لها لم تكن صحيحة لا نفس هذه الصلاة لانتفائها بانتفاء مقومها و لا صلاة أخرى لعدم كون المصلي ناويا لها نظير ما إذا أراد الإتيان بركعتين بنية صلاة الصبح و أتى بهما ناسيا لاسمها فإنها لم تقع صلاة الصبح لانتفائها بانتفاء اسمها و لا صلاة أخرى لعدم كون المصلي ناويا لها و إن لم تكن مقومة لها صحت نفس تلك الصلاة الخاصة لا صلاة أخرى.

تذكر (١).

[٢١٣٠] مسألة ١٥: ما ذكر من أحكام السهو و الشك و الظن يجري في جميع الصلوات الواجبة أداء و قضاء من الآيات و الجمعة و العيدين و صلاة الطواف، فيجب فيها سجدة السهول لموجباتها و قضاء السجدة المنسية و التشهد المنسي، و تبطل بنقصان الركن و زيادته لا بغير الركن، و الشك في ركعاتها موجب للبطلان لأنها ثنائية.

[٢١٣١] مسألة ١٦: قد عرفت سابقاً أن الظن المتعلق بالركعات في حكم اليقين من غير غرق بين الركعتين الأولتين و الأخيرتين، و من غير فرق بين أن يكون موجبا للصحة أو البطلان كما إذا ظن الخمس في الشك بين الأربع و الخمس أو الثلاث و الخمس، و أما الظن المتعلق بالأفعال ففي كونه كالشك أو كاليقين إشكال (٢)، فاللزام مراعاة الاحتياط، و تظهر الثمرة فيما

(١) في القضاء إشكال بل منع لعدم الدليل على مشروعيته نعم لا بأس به رجاء.

(٢) الظاهر أنه كالشك غاية الأمر قد قام دليل خاص على حجيته في عدد الركعات كصحيحة منصور و غيرها من روايات الباب و لا دليل عليها في الأذكار و الأفعال بل تؤكد جملة من الروايات على أن العبرة فيها إنما هي بحصول اليقين بها كقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم: «إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد»^(١) و قوله عليه السلام في صحيحة أبي بصير: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة و قد سجد سجدتين و ترك الركوع استأنف الصلاة» و نحوهما^(٢).

فالنتيجة: أنه لا دليل على حجية الظن في أفعال الصلاة و أذكارها، و على هذا يترتب عليه تمام أحكام الشك فإن كان في المحل لابد من الاعتناء به و إن كان

١- الوسائل ج ٦ باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح الحديث: ٢.

٢- الوسائل ج ٦ باب ١٠ من أبواب الركوع الحديث: ٣.

إذا ظن بالآتيان و هو في المحل أو ظن بعدم الآتيان بعد الدخول في الغير، و أما الظن بعدم الآتيان و هو في المحل أو الظن بالآتيان بعد الدخول في الغير فلا يتفاوت الحال في كونه كالشك أو كاليقين إذ على التقديرين يجب الإتيان به في الأول و يجب المضى في الثاني، و حيثئذ فنقول: إن كان المشكوك قراءة أو ذكرا أو دعاء يتحقق الاحتياط بإتيانه بقصد القربة، و إن كان من الأفعال فالاحتياط فيه أن يعمل بالظن ثم يعيد الصلاة، مثلا إذا شك في أنه سجد سجدة واحدة أو اثنتين و هو جالس لم يدخل في التشهد أو القيام و ظن الاثنتين يبني على ذلك و يتم الصلاة ثم يحتاط بإعادتها، و كذا إذا دخل في القيام أو التشهد و ظن أنها واحدة يرجع و يأتي بأخرى و يتم الصلاة ثم يعيدها، و هكذا في سائر الأفعال، و له أن لا يعمل بالظن بل يجري عليه حكم الشك و يتم الصلاة ثم يعيدها، و أما الظن المتعلق بالشروط و تحققها فلا يكون معتبرا إلا في القبلة و الوقت في الجملة، نعم لا يبعد اعتبار شهادة العدلين فيها، و كذا في الأفعال و الركعات و إن كانت الكلية لا تخلو عن إشكال.

[٢١٣٢] مسألة ١٧: إذا حدث الشك بين الثلاث و الأربع قبل السجدين أو بينهما أو في السجدة الثانية يجوز له تأخير التروي إلى وقت العمل بالشك (١) و هو ما بعد الرفع من السجدة الثانية.

بعد تجاوزه لم يعتن به تطبيقا لقاعدة التجاوز، و بذلك يظهر حال ما ذكره الماتن رحمته من الاحتياط في المسألة في الأفعال.

(١) هذا من جهة أنه لا يترتب أثر على تقديم التروي للعلم بوجوب إكمال السجدين على كل تقدير سواء استقر شكه بالتروي أم انقلب إلى الظن، هذا مضافا

[٢١٣٣] مسألة ١٨: يجب تعلم ما يعم به البلوى من أحكام الشك و السهو، بل قد يقال ببطلان صلاة من لا يعرفها، لكن الظاهر عدم الوجوب إذا كان مطمئنا بعدم عروضها له، كما أن بطلان الصلاة إنما يكون إذا كان متزلزلا بحيث لا يمكنه قصد القرية (١) أو اتفق له الشك أو السهو و لم يعمل بمقتضى ما ورد من حكمه، و أما لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه و طابق الواقع مع فرض حصول قصد القرية منه صح، مثلا إذا شك في فعل شيء و هو في محله و لم يعلم حكمه لكن بنى على عدم الاتيان فأتى به أو بعد التجاوز و بنى على الاتيان و مضى صح عمله إذا كان بانيا على أن يسأل بعد الفراغ عن حكمه و الاعادة إذا خالف، كما أن من كان عارفا بحكمه و نسي في الأثناء أو اتفق له شك أو سهو نادر الوقوع يجوز له أن يبني على أحد المحتملات في نظره بانيا على السؤال و الاعادة مع المخالفة لفتوى مجتهده.

إلى ما ذكرناه في المسألة (٤) من (فصل: الشك في الركعات) من أنه لا دليل على وجوبه.

(١) لا شبهة في بطلان الصلاة إذا لم يتمكن المصلي من قصد القرية، و لكن من المعلوم أن التزلزل لا يمنع الا من قصد الأمر الجزمي و الفرض عدم اعتباره في صحة الصلاة و غيرها من العبادة لكفاية قصد الأمر الاحتمالي.

ختام فيه مسائل متفرقة

[٢١٣٤] الاولى: إذا شك في أن ما بيده ظهر أو عصر فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده (١)، وإن كان لم يصلّها أو شك في أنه صلاها أو لا عدل

(١) بل مطلقا حتى فيما يجد المصلي نفسه في صلاة و هو ينويها عصرا، و كذلك إذا علم أنه نوى و تهيأ لصلاة الظهر الواجبة عليه الآن و بعد أن بدأ و دخل في الصلاة شك و تردد هل هذه الصلاة هي التي تهيأ لها أو أنه قد نواها لصلاة فائتة لم يكن قد قصدها و تهيأ لها؟ و في كلا الموردين بطلت صلاته التي هو فيها، و عليه أن يستأنف صلاة جديدة بنية معينة و اسم خاص من ظهر أو عصر.

أما المورد الأول: فقد تقدم في بحث النية أنها شرط عام لكل عبادة و مقومة لها و هي تتمثل في عناصر ثلاثة: الأول: نية القربة.

الثاني: نية الخلوص من الرياء و نحوه.

الثالث: قصد الاسم الخاص للصلاة التي يقوم المصلي بالاتيان بها المميز لها شرعا كصلاة الظهر و العصر و الصبح و المغرب و العشاء و نحوها. و هذه العناصر الثلاثة لابد أن تكون مقارنة للصلاة بكامل أجزائها من المبدأ إلى المنتهى، و نقصد بالمقارنة أن لا تكون متأخرة عنها.

و من هنا إذا غفل المصلي عن العنصر الأول أو الثاني من النية أثناء صلاته

بطلت. نعم يستثنى من ذلك العنصر الثالث في موردین:

أحدهما: ما إذا نوى المصلي صلاة - كالصبح مثلا - و في أثنائها غفل عنها و تخيل أنها نافلة و أكملها قاصدا بها النافلة فإنها تصح صباحا، و كذلك العكس للنص الخاص.

و الآخر: ما إذا نقل نيته من صلاة إلى أخرى و ذلك في الموارد التي يسوغ فيها ذلك، كما إذا نوى صلاة العصر و دخل فيها ثم تذكر أنه لم يصل الظهر فيعدل إليها و يتمها ظهرا ثم يأتي بالعصر و هكذا، و أما في غير هذين الموردین فلا بد من أن يستمر مع الصلاة من بدايتها إلى نهايتها.

و على هذا الأساس فالمصلي إذا كان يعلم بأنه صلى الظهر ثم وجد نفسه في صلاة و هو ينويها عصرا و لكنه يتردد هل كان دخوله في هذه الصلاة بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن، أو كان قد نواها في الابتداء ظهرا؟ ففيه حالتان: الأولى: ما إذا احتمل أنه نواها في الابتداء ظهرا ليوم سابق يعني الظهر المشروع.

الثانية: ما إذا احتمل أنه نواها في الابتداء ظهرا لهذا اليوم يعني الظهر غير المشروع.

أما الحالة الأولى: فهل يمكن الحكم بأنه قد دخل في هذه الصلاة بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن تطبيقا لقاعدة التجاوز بتقريب أنه شاك في الاتيان بالأجزاء السابقة باسم العصر بعد دخوله في الجزء المترتب عليها و هو ينويها عصرا، و هذا عين الشك في الشيء بعد التجاوز عن محله الشرعي و الدخول في غيره.

الظاهر أنه لا يمكن، و السبب فيه ما ذكرناه في علم الأصول من أن قاعدة

التجاوز كقاعدة الفراغ قاعدة عقلائية و الروايات التي تنص عليها انما هي في مقام التأكيد و التثبيت لما بنى عليه العقلاء لا في مقام التأسيس و الجعل، و بما أن بناء العقلاء على شيء لا يمكن أن يكون مبنيا على التعبد و بلانكتة تبرره، فالنكتة التي تبرر بناءهم عليها هي أذكورية المكلف في مقام الامتثال و أداء الوظيفة حال العمل، فإذا اشتراط الاذكورية ليس تعديا محضا ثابتا بالنص الخاص، بل هو شرط عقلائي مقوم لعقلائية القاعدة، فلا يدور اعتباره مدار النص، و في ضوء ذلك يرتبط جريان قاعدة التجاوز في كل مورد بما إذا كان احتمال ترك الجزء أو الشرط المشكوك في محله من قبل المكلف عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي غير محتمل لأنه خلف فرض كونه في مقام الامتثال و أداء الوظيفة. و احتمال تركه خطأ و إن كان محتملا من قبله الا أنه لما كان نادرا فمقتضى الأصل عدمه، و حيث ان هذا الملاك غير متوفر في المقام فلا يمكن تطبيق القاعدة فيه. أما عدم توفره فلأن المصلي في هذه الحالة إذا كان تاركا الدخول في الصلاة عصرا و كان يدخل فيها في البدء ظهرا عامدا عالما بالحال لا يكون خلاف فرض كونه في مقام الامتثال و أداء الوظيفة، لأن كونه في هذا المقام لا يقتضي دخوله فيها عصرا و ترك دخوله فيها ظهرا بعد فرض أن دخوله فيها بعنوان الظهر الفائق ليس على خلاف الوظيفة، فمن أجل ذلك لا يتوفر في المقام ما هو ملاك تطبيق القاعدة و جريانها.

و دعوى: ان تطبيق القاعدة في المقام لإحراز أن المصلي قد دخل في هذه الصلاة بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن و إن كان غير ممكن الا أنه يمكن إحراز ذلك من ناحية أخرى و هي ان المصلي يجعل نفس النية التي يجدها في نفسه الآن قرينة على أنه دخل فيها بنفس تلك النية لا بنية أخرى.

و التخريج الفني لذلك هو أن المصلي إن كان قد نواها في البدء ظهرا ليوم

.....
 سابق فلا بد من افتراض العدول إلى العصر في الأثناء باعتبار أنه يجد في نفسه الآن نية العصر، و العدول لا يخلو من أن يكون عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي أو خطأ..

و الأول خلف فرض كونه في مقام الامتثال على أساس أن العدول غير مشروع.

و الثاني بما أنه خلاف الطبيعة الأولية فهو نادر، و مقتضى الأصل عدمه.
 و في ضوء ذلك تصلح النية الفعلية التي توجد في نفسه الآن قرينة على أنه قد دخل في هذه الصلاة بنفس تلك النية و أماره على ذلك...

مدفوعة: بأن ذلك و إن كان يؤكد جانب احتمال أنه كان قد دخل فيها بنفس النية المذكورة، إلا أنه ليس بدرجة يفيد القطع أو الاطمئنان بذلك، غاية الأمر يفيد الظن به و لا دليل على حجتيه، فإذا كون هذه الحالة قرينة شرعية بحاجة إلى دليل. و أصالة عدم الخطأ لا تثبت أنه دخل فيها بنفس النية الموجودة في نفسه الآن الا على القول بالأصل المثبت، هذا مضافا إلى عدم جريان القاعدة هنا من جهة أخرى أيضا و سيظهر وجهه في ضمن بيان الحالة الثانية.

و أما الحالة الثانية: وهي ما إذا رأى المصلي نفسه في صلاة و هو ينويها عصرا و لكنه شك هل أنه دخل في هذه الصلاة بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن، أو أنه كان قد نواها في البدء ظهرا لهذا اليوم؟

ففي مثلها و إن كان احتمال أنه دخل في هذه الصلاة في البدء ظهرا عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي غير محتمل لأنه خلف فرض كونه في مقام الامتثال و أداء الوظيفة، باعتبار أنه صلى صلاة الظهر، فدخوله فيها مرة أخرى غير مشروع، و لكن مع هذا لا تجري القاعدة فيها، و السبب فيه أن نية العنوان الخاص للصلاة

.....
 التي يريد أن يصلها المميز لها شرعا المقوم لها حقيقة عبارة عن قصد الاسم الخاص لكل صلاة كالظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ونحوها، وليس لهذا القصد مكان معين شرعا كأجزائها التي جعل الشارع لكل منها مكانا معيناً لابد من الاتيان به في ذلك المكان. ومن هنا يجب استمرار هذا القصد مع الصلاة من البداية إلى النهاية.

و على هذا الأساس فإذا وجد المصلي نفسه في صلاة وهو ينويها عصراً و شك في وجود هذه النية في نفسه في السابق أي حين الدخول فيها فلا يصدق عنوان التجاوز بملاك أنه ليس لها محل معين حتى يمكن الحكم بوجودها في السابق تطبيقاً للقاعدة...

ودعوى: ان القاعدة وإن لم تجر في نفس النية للاسم الخاص للصلاة إلا أنه لا مانع من جريانها في الأجزاء السابقة المعنونة بهذا الاسم على أساس أن المصلي في هذه الحالة يشك هل أنه أتى بهذه الأجزاء باسم العصر في محلها أو لا؟ فيكون الشك في الاتيان بها بوصفها العنواني وهو وصف العصر بعد التجاوز عن محلها والدخول في الجزء المترتب عليها وهو مورد للقاعدة. فإذاً يحكم باتيانها في محلها بعنوان العصر تطبيقاً لها...

مدفوعة: فإنه إن أريد بتطبيق القاعدة إثبات ذوات الأجزاء بمفاد كان التامة. فيرد عليه مضافاً إلى أنه لا شك في وجودها كذلك أنه لا يترتب على إثباتها أثر، فإن الأثر إنما يترتب على وصفها العنواني.

و ان اريد به إثبات وصفها العنواني كما هو مقصود القائل بجريان قاعدة التجاوز في هذه الصورة فإن تخصيصه جريان القاعدة بها قرينة على أنه أراد بها إثبات نية ذلك الوصف بأن يحرز بها أنه كبر و قرأ بنية العصر...

فيرد عليه ما مر من أنه ليس لنية هذا العنوان محل معين فإنها شرط مقوم للصلاة من بدايتها إلى نهايتها.

وإن شئت قلت: إن نية العنوان الخاص للصلاة واسمها المخصوص ليست كأجزائها فإن المصلي إذا وجد نفسه في الركوع للصلاة الخاصة وشك في القراءة جرت القاعدة لأن النية وهي قصد الاسم الخاص لها محرزة، والشك إنما هو في الاتيان بنفس الأجزاء، وبما أنه بعد التجاوز عن محلها فلا مانع من تطبيق القاعدة وإذا وجد نفسه في ركوع صلاة وهو ينويها عصرا ولكنه شك هل أنه دخل فيها بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن فلا يمكن تطبيق القاعدة لأن نية العنوان الخاص للصلاة شرط لها من التكبير إلى التسليمة فلا يكون لها محل معين.

ودعوى: ان هذه النية تنحل بانحلال أجزاء الصلاة فتكون لكل جزء منها نية ذلك العنوان ضمنا، وبما أن لها محلا معينا وهو محل ذلك الجزء فلا مانع من جريان القاعدة فيها...

مدفوعة: بأن إحراز النية الضمنية يتوقف على إحراز النية الاستقلالية، ولا يمكن تطبيق القاعدة عليها بدون تطبيقها على النية الاستقلالية، لأن تطبيقها عليها إنما هو في ضمن تطبيقها عليها لا مستقلة، وبما انه لا يمكن تطبيقها على النية الاستقلالية لعدم محل معين لها فلا يمكن تطبيقها على النية الضمنية أيضا على أساس أن المصلي إذا أحرز دخوله في الصلاة بنية العصر فقد أحرز الاتيان بأجزائها بهذه النية ضمنا والأفلا ضرورة أنه لا يمكن إحراز نية الضمنية للأجزاء بالقاعدة بدون إحراز النية الاستقلالية وهي نية الكل مع أنها عينها، لأن معنى ذلك أنه أحرز الاتيان بالتكبير والقراءة بنية العصر من دون إحراز نية العصر.

فالنتيجة: ان وجدان المصلي نفسه في نية صلاة خاصة فعلا والشك فيها من

به إليها.

الأول لا يكون دليلاً على أنه أتى بهذه النية من الأول تطبيقاً للقاعدة باعتبار ما عرفت من أنه ليس لها محل معين شرعاً وليس كوجودانه نفسه في جزء من صلاته خاصة و شك في أنه أتى بالأجزاء السابقة لها، فإنه لا مانع من تطبيق القاعدة باعتبار أن لها محلاً معيناً شرعاً.

وأما المورد الثاني: وهو ما إذا قصد المصلي و تهيأ لصلاة خاصة كصلاة الصبح الواجبة عليه الآن و بعد أن شرع فيها شك و تردد في أن هذه الصلاة هل هي التي تهيأ لها؟ أو أنه كان قد نواها لصلاة فائتة لم يكن قد قصدها و تهيأ لها؟ ففي مثل ذلك لا يمكن البناء على أنها هي الصلاة التي تهيأ لها و قصدها، إذ مجرد أنه بنى عليها و تهيأ لها قبل الشروع و الدخول فيها رغم أنه شاك حين الدخول و الشروع لا يجعله الشارع قرينة على أنه دخل فيها لا في غيرها كقاعدة شرعية. فاذن لا مناص من الحكم ببطلان صلاته فلا تقع صلاة الصبح لا أداء و لا قضاء لعدم النية و هي قصد الاسم الخاص.

فالنتيجة: أنه لا فرق في البطلان بين من دخل في صلاة و أتى بشيء منها و قبل أن يتمها شك و تردد في أن دخوله فيها هل كان بنية الظهر أو بنية العصر و قد صلى الظهر؟ و بين من قصد و تهيأ لصلاة الظهر الواجبة عليه الآن و بعد أن دخل في الصلاة شك و تردد في أنها هي الصلاة التي تهيأ لها أو أنها غيرها و لم يكن قد قصدها و تهيأ لها، كما أنه لا فرق في البطلان بين من يجد نفسه فعلاً في صلاة و هو ينويها عصراً ولكنه يشك و يتردد هل كان دخوله في هذه الصلاة بنفس هذه النية، أو أنه دخل فيها في البدء بنية الظهر ليوم سابق أو لهذا اليوم، و بين من لا يجد نفسه فعلاً في صلاة كذلك، فإن الحكم هو ببطلان صلاته في تمام هذه الحالات و الصور، و بذلك يظهر حال المسألة الآتية.

[٢١٣٥] الثانية: إذا شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء فمع علمه بإتيان المغرب بطل، ومع علمه بعدم الاتيان بها أو الشك فيه عدل بنيته إليها إن لم يدخل في ركوع الرابعة، وإلا بطل أيضا.

[٢١٣٦] الثالثة: إذا علم بعد الصلاة أو في أثنائها أنه ترك سجدين من ركعتين سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين صحت وعليه قضاؤهما (١)

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، والأظهر هو التفصيل، فإن المصلي إن كان يعلم بأن السجدين كانتا من الركعتين الأوليين وجب عليه قضاؤهما بعد الصلاة إن كان ذلك بعد التسليم سواء أكان قبل الاتيان بالمنافي أم بعده، وإن كان قبل التسليم فالأظهر أنه مخير بين أن يكمل صلاته و يسلم ثم يأتي بهما، أو يأتي بهما ثم يكمل صلاته و يسلم، وقد مر وجه ذلك في المسألة (١٨) من «فصل: الخلل الواقع في الصلاة» وإن علم بأنهما من الركعتين الأخيرتين فإن كان بعد التسليم والاتيان بالمنافي، أو مضى فترة تمحو بها صورة الصلاة وجب عليه قضاؤهما، وإن كان قبل التسليم أو بعده ولكن قبل الاتيان بالمنافي أو مضى فترة كذلك رجع و أتى بإحدهما في محلها حيث انه يكشف عن ان التشهد و التسليم قد وقعا في غير محلهما. وأما بالنسبة إلى الأخرى فهو مخير بين أن يأتي بها بعدها ثم يتشهد و يسلم، أو يتشهد و يسلم ثم يأتي بها.

و إن كان لا يعلم بالحال و شك في أنهما من الركعتين الأوليين أو الأخيرتين، أو إحدهما من الأوليين و الأخرى من الأخيرتين فإن كان التذكر بذلك بعد التسليم و الاتيان بالمنافي، أو بعد مرور فترة من الزمن تمحو بها صورة الصلاة وجب عليه قضاؤهما، وإن كان قبل التسليم أو بعده و قبل المنافي لم يمكن الرجوع إلى قاعدة التجاوز، فإنه لا يمكن تطبيقها على الجميع للزوم المخالفة القطعية العملية، ولا

.....
 على البعض المعين لأنه تعيين بلامعين، فلا محالة تسقط من جهة المعارضة.

و أما الاستصحاب و هو استصحاب عدم الاتيان بهما في الركعتين الأوليين و الأخيرتين معا فهو و إن كان لا مانع منه حيث لا يلزم منه محذور المخالفة القطعية العملية، إلا أن المقتضي قاصر في نفسه لعدم ترتب أثر عملي عليه، فإن الأثر إنما يترتب عليه إذا كان قصد البدلية معتبرا في قضاء السجدين، فعندئذ إذا جرى الاستصحاب وجب الاتيان بأربع سجديات سجدين منها بدلا عن السجدين في الركعتين الأوليين، و سجدين بدلا عن السجدين في الركعتين الأخيرتين...

و مع قطع النظر عنه يجب عليه الاحتياط و الاتيان بسجدين بدلا عن الأوليين و الإتيان بهما ثانيا بدلا عن الأخيرتين، و لكن من الواضح أن قصد البدلية في مثل المقام غير معتبر و لا دليل عليه، نعم قد استظهرنا اعتباره في مقام التمييز لا مطلقا، و على هذا فبما ان المصلي يعلم بوجوب الاتيان بسجدين عليه دون الأكثر فلا يجري الاستصحاب، أما بالنسبة إلى وجوب الاتيان بهما فلا أنه معلوم وجدانا، و معه لا معنى للتمسك بالاستصحاب لإثباته تعبدا بدهاة أن ما هو ثابت بالوجدان لا يعقل ثبوته بالتعبد لأنه من أراد انحاء تحصيل الحاصل. و أما بالنسبة إلى نفي الأكثر فلا أنه معلوم للمصلي وجدانا و معه لا موضوع للاستصحاب.

فالنتيجة: ان نية البدلية غير معتبرة في صحة الاتيان بالسجدة المنسية أو السجدين المنسيين من الركعتين إذ يكفي الاتيان بهما بنية القرية على ما في الذمة من دون إضافة بدليتهما عن السجدين المنسيين من الركعتين الأوليين أو الأخيرتين فإنها بحاجة إلى دليل و الروايات التي تنص على وجوب قضاء السجدة المنسية ساكتة عن الدلالة على اعتبار هذه الخصوصية و إنما يكون مفادها وجوب الاتيان بها بدلا عما فات من دون اعتبار خصوصية زائدة ككونها بدلا عن السجدة

وسجدتا السهو مرتين (١)، وكذا إن لم يدرأ أنهما من أي الركعات بعد العلم بأنهما من الركعتين.

[٢١٣٧] الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً و شك في أن شكه السابق في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة.

نعم لا مانع في هذه الصورة من استصحاب عدم الاتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأخيرة فإنه يترتب عليه أن المصلي بعد في الصلاة و لم يخرج منها، فإذا تكون وظيفته هي الرجوع و الغاء ما كان قد أتى به من التشهد و التسليم و الاتيان بها في محلها و مواصلة صلاته إلى أن يكملها ثم يأتي بسجدة أخرى بقصد ما في الذمة، كما أن له أن يأتي بها قبل الاتيان بالتشهد و التسليم بناء على ما مر من أن الأظهر هو تخيير المصلي بين الاتيان بالسجدة المنسية في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ منها إذا تفتن بالحال قبل التسليم.

و من هنا يظهر حال ما إذا علم بترك السجدين في أثناء الصلاة فإن كان ذلك بعد فوت محلها و عدم إمكان تداركهما فيه فقد مر أنه مخير على الأظهر بين الاتيان بهما قبل التسليم و الاتيان بهما بعده و إن فات محل إحداهما دون الأخرى و جب عليه قضاء الأولى قبل التسليم أو بعده و تدارك الثانية في محلها، و بذلك يظهر الفرق بين ما إذا تفتن بالحال بعد الفراغ من الصلاة و الاتيان بالمنافي و ما إذا تفتن قبل الإتيان بالمنافي أو في الأثناء فإنه على الأول يجب عليه قضاؤهما و إن كانتا من الركعتين الأخيرتين، و على الثاني فإن كانتا من الركعتين الأوليين و جب عليه قضاؤهما، و إن كانتا من الأخيرتين و جب عليه تدارك إحداهما في محلها و قضاء الأخرى.

(١) على الأحوط، و قد مر ذلك في الأمر الثالث من (فصل: في موجبات سجود السهو).

بين الاثنتين و الثلاث كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما بنى على الثاني (١)، كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة (٢).

[٢١٣٨] الخامسة: إذا شك في أن الركعة التي بيده آخر الظهر أو أنه أتمها و هذه أول العصر جعلها آخر الظهر (٣).

(١) في البناء إشكال بل منع، و الأظهر بطلان صلاته و استينافها من جديد لأن قاعدة الفراغ لا تجري في السجدين لعدم ترتب الأثر على جريانها فيهما، فإنه إنما يترتب على حدوث الشك في الثالثة بعد إكمال الثانية، و القاعدة لا تثبت ذلك كما لا يجري استصحاب عدم حدوثه قبل إكمالها لأنه لا يثبت إنه حدث بعد إكمالها الأ على القول بالأصل المثبت، و قد مر تفصيل ذلك في المسألة (١٠) من (فصل: في الشك في الركعات).

(٢) الحال فيه ما مر من أن الأظهر بطلان الصلاة و وجوب إعادتها من جديد على أساس قاعدة الاشتغال و لا يمكن تصحيحهما بما عرفت من دون فرق بين هذه الصورة و هي صورة الشك بعد الصلاة و الصورة المتقدمة و هي صورة الشك في أثنائها.

نعم إذا كان ذلك بعد الصلاة و خروج وقتها لم يجب القضاء للشك في وجوبه و مقتضى الأصل عدمه.

(٣) في تخصيص الحكم بجعل هذه الركعة المشكوكة آخر الظهر بما في المتن إشكال بل منع، حتى في حالة ما إذا وجد المصلي نفسه في ركعة و هو ينويها عصراً و لكنه لا يدري هل كان دخوله في هذه الركعة بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن، أو كان قد نواها في البدء ركعة أخيرة من الظهر، و ذلك لأن الحكم في الحالة الأولى واضح إذ ليس فيها ما يبرره جعل هذه الركعة أول العصر، فإذا مقتضى قاعدة الاشتغال و عدم إحراز الفراغ من الظهر هو جعلها آخر الظهر، وإنما

الكلام في الحالة الثانية، فقد يقال بجريان قاعدة التجاوز فيها بدعوى أن المصلي إذا وجد نفسه في صلاة بنية العصر الآن و شك في وجودها من الأول بنى عليه تطبيقاً للقاعدة و لازم ذلك هو الفراغ من صلاة الظهر، و حينئذ يكون الشك في صحتها و تماميتها بعد الفراغ منها فيحكم بصحتها تطبيقاً لقاعدة الفراغ. و الجواب: انه لا أساس لهذه الدعوى فإن جريان قاعدة التجاوز في كل مورد منوط بتوفر أمرين فيه..

أحدهما: احتمال الأذكية و الالتفات حين العمل، بمعنى أن المكلف إذا كان في مقام الامتثال و أداء الوظيفة فاحتمال ترك الجزء أو الشرط المشكوك في محله عن عمد و التفات غير محتمل لأنه خلف فرض كونه في مقام الامتثال، و احتمال تركه خطأ و إن كان محتملاً الا انه لما كان نادراً فمقتضى الأصل عدمه، و هذا الأمر غير متوفر في هذه الحالة فإن كون المصلي في مقام الامتثال و أداء الوظيفة لا يقتضي أن ما بيده من الركعة هو أول العصر ضرورة ان احتمال كونه آخر الظهر ليس على خلاف الوظيفة.

و دعوى: أن نية العصر بما أنها موجودة في نفس المصلي الآن فهي تصلح أن تكون قرينة على تحققها من الأول. مدفوعة: بما تقدم في المسألة الأولى من أن غاية ما يفيد ذلك هو الظن بوجودها من الأول و هو لا يجدي.

و الآخر: ان موضوع القاعدة هو التجاوز عن محل الشيء المشكوك شرعاً، و عليه فبطبيعة الحال يختص جريانها بما إذا كان للشيء المشكوك محل معين من قبل الشرع كالتكبيرة و القراءة و الركوع و نحوها من أجزاء الصلاة، فإذا شك في التكبيرة و هو في القراءة بنى على الاتيان بها تطبيقاً للقاعدة، و إذا شك في القراءة

و هو في الركوع بنى عليها بعين ما تقدم و هكذا، و أما إذا لم يكن للشيء محل معين شرعا فلا موضوع للقاعدة فيه، و قد مر أن نية الصلاة التي هي عبارة عن قصد الاسم الخاص لها مما ليس لها محل معين شرعا، و عليه فإذا كانت في نفس المصلي نية صلاة خاصة فعلا و شك في أنها كانت موجودة و متحققة من الأول أو لا؟ لم يمكن الحكم بأنها كانت موجودة من الأول تطبيقا لقاعدة التجاوز، لما مر من أنه ليس لها محل معين حتى يصدق التجاوز عنه، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن المصلي إذا رأى نفسه في ركوع ركعة و هو ينويه عصرا و لكنه شك و تردد في أن هذه النية هل كانت موجودة في نفسه من الأول أو لا. بل كان قد نواها في البدء ظهرا، فليس بإمكانه التمسك بالقاعدة لإثبات أنها كانت موجودة من الأول بنفس ما تقدم من الملاك.

و إن شئت قلت: ان المصلي تارة كان يعلم بأنه دخل في صلاة و هو ينويها عصرا و حينئذ فإذا وجد نفسه في ركوع و شك في التكبيرة أو القراءة بنى عليها تطبيقا للقاعدة كما أنه إذا شك في أنه قرأ عصرا أو لغاية أخرى بنى على أنه قرأ عصرا، لا من جهة تطبيق القاعدة بل من جهة أن دخوله فيها لما كان بنية العصر فهي تبعث إلى الاتيان بأجزائها و إن كانت ارتكازا ما لم ينو المصلي في الأثناء صلاة أخرى و إن كانت من جهة الذهول و النسيان عما دخل فيه.

و أخرى كان يشك في أنه هل دخل في هذه الصلاة بنفس النية التي يجدها في نفسه الآن كما إذا وجد في نفسه نية صلاة العصر، ففي مثل هذه الحالة لا يمكن له التمسك بالقاعدة لإثبات أنه دخل فيها بنفس النية الموجودة في نفسه الآن بعين ما مر من عدم الموضوع لها.

فالنتيجة: أنه لا فرق بين أن يجد المصلي نفسه في ركوع و هو ينويه عصرا،

[٢١٣٩] السادسة: إذا شك في العشاء بين الثلاث والأربع و تذكر أنه سها عن المغرب بطلت صلاته، وإن كان الأحوط إتمامها عشاء (١) والاتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الاتيان بالمغرب.

[٢١٤٠] السابعة: إذا تذكر في أثناء العصر أنه ترك من الظهر ركعة قطعها و أتم الظهر ثم أعاد الصلاتين (٢)، و يحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده و بين أن لا يجد نفسه فيه كذلك، فإن في كلتا الحالتين لا مجال للتمسك بالقاعدة، فإذن مقتضى قاعدة الاشتغال و عدم إحراز الفراغ من الظهر هو جعل ما بيده من الركعة آخر الظهر بلافق بين الحالة الأولى و الثانية، فلا وجه لتخصيص الماتن رحمته بالحكم بالحالة الأولى.

(١) هذا الاحتياط و إن كان استجبائيا إلا أنه مبني على احتمال سقوط اعتبار الترتيب في مثل المقام بالنسبة إلى ما بقي من صلاة العشاء - و قد اختاره بعض الأكابر رحمته - على أساس أن حديث لا تعاد يقتضي سقوطه بالنسبة إلى ما مضى منها، و أما بالنسبة إلى ما بقي فيكون دليل اعتبار الترتيب قاصرا عن الشمول. و لكن الصحيح اعتباره بين تمام أجزاء الصلاتين، فإن الروايات التي تنص على ذلك غير قاصرة عن شمول المقام.

(٢) في الجمع بين إتمام الظهر و إعادة الصلاتين إشكال بل منع، و الأظهر أن المصلي إذا تفتن قبل أن يدخل في ركوع الركعة الأولى من العصر أنه ترك ركعة من الظهر قطعها و أتم الظهر ثم يستأنف العصر من جديد، و حينئذ فلا مقتضى لإعادة الصلاتين، و إن تفتن بعد الدخول في ركوعها بطلت صلاة الظهر من جهة زيادة الركوع، و عندئذ لا يبعد أن تكون وظيفته العدول من العصر إلى الظهر فيكملها ظهرا ثم يستأنف العصر من جديد على أساس أن المتفاهم العرفي من الروايات التي تؤكد على وجوب العدول من العصر إلى الظهر إذا تفتن في أثناء

رابعة لها(١) إذا لم يدخل في ركوع الثانية ثم أعاد الصلاتين، وكذا إذا تذكر العصر أنه لم يأت بالأول بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية هو عدم الفرق بين أن يتذكر في أثناء العصر أنه لم يصل الظهر فيعدل إليها فيكملها ظهرا و بين أن يتذكر في أثناء العصر بطلان الظهر، والجامع انه إذا تفتن في أثناء العصر ان صلاة الظهر لم تسقط عن ذمته سواء أكان عدم سقوطها بسبب غفلته عنها و اعتقاده بأنه قد أتى بها أم كان بسبب غفلته عن إتمامها و اعتقاده بالاتمام و لكن مع ذلك كان الأجدر و الأولى رعاية الاحتياط بإعادة الصلاتين في هذه الصورة.

(١) فيه ان الاحتمال ضعيف، و الأظهر عدم جواز العدول إلى الظهر كذلك، لأن الروايات التي تنص على العدول من العصر إلى الظهر لا تشمل المقام حيث ان موردها نسيان الظهر و الغفلة عنها غاية الأمر نتعدى منه إلى صورة الغفلة عن إتمامها و التذكر في حال لا يمكن تداركها، و أما إذا تذكر في أثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة فحينئذ جعل ما بيده من العصر رابعة لها بحاجة إلى دليل على أساس أن العدول يكون على خلاف القاعدة، و روايات الباب لا تشمل هذا المورد و الدليل الآخر غير موجود.

و دعوى انه لا مانع من ذلك لا من جهة زيادة تكبيرة الاحرام، ولا من جهة نية الخلاف، أما الأولى فلأنه لا دليل على أن زيادتها سهوا مبطله للصلاة وإن كانت مشهورة، و أما الثانية و هي نية العصر فأیضا غير قاذحة لما ورد في جملة من الروايات من أن الصلاة على ما افتتحت به، و هذا يعني ان نية الخلاف لا تضر. و على هذا فما أتى به المصلي بنية العصر يعدّ من الظهر على أساس تلك الروايات...

مدفوعة: فإنه و إن لم يكن مانع من جهة زيادة التكبيرة إذ لا دليل على أن زيادتها سهوا قاذحة، وإنما المانع من جهة نية الخلاف و هي نية العصر، فإن ما أتى

في أثناء العشاء أنه ترك من المغرب ركعة.

[٢١٤١] الثامنة: إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من أحدهما من غير تعيين فإن كان قبل الإتيان بالمنافي ضمَّ إلى الثانية ما يحتمل من النقص ثم أعاد الأولى فقط (١) بعد الإتيان بسجدة السهو

به باسم العصر يجعله ظهراً بحاجة إلى دليل، و الروايات المذكورة لا تدل على أن العبرة إنما هي بالافتتاح والابتداء مطلقاً، فإن مورد تلك الروايات هو ما إذا أقام المصلي صلاة الصبح كفريضة واجبة وفي أثناءها تخيل أنها نافلة وأتمها ناوياً بها النافلة، فإن الصلاة في هذه الحال تصح صباحاً كما نواها من الأول، أو إذا أقام نافلة وتخيل في أثناءها أنها فريضة الصبح وأتمها قاصداً بها الفريضة فإن الصلاة في هذه الحال تصح نافلة، فالعبرة إنما هي بما افتتح الصلاة عليه وهو الباعث و المحرك الأول. ولكن من المعلوم أن ما نحن فيه ليس من موارد هذه الروايات على أساس أن المصلي فيه كان معتقداً بإتمام صلاة الظهر ثم افتتح صلاة العصر ناوياً بها من الأول، لا أنه تخيل في أثناء الظهر أنها عصر وأتمها قاصداً بها العصر. فالنتيجة: أن الأظهر هو ما ذكرناه من أن إتمامها ظهراً إن كان ممكناً فوظيفته ذلك و الأ فالعدول إليها وجعل ما بيده من الصلاة ظهراً لا متمماً لها، وبذلك يظهر حال ما إذا تذكر في أثناء العشاء أنه ترك من المغرب ركعة.

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، و الأظهر هو التفصيل في المسألة، فإن كانت الصلاتان متجانستين و مترتبتين كالظهر و العصر لم يجب عليه ضم ما يحتمل من النقص إلى الثانية بل وظيفته حينئذ هي الإتيان بصلاة أربع ركعات باسم العصر و ذلك لأن الناقص من الصلاتين إن كان الظهر في الواقع فالعصر حينئذ يحسب ظهراً بناء على ما هو الصحيح من القول بالانقلاب على أساس قوله ﷺ: «إنما هي أربع مكان أربع»^(١) و إن كان العصر فالضم حينئذ و إن كان مجدياً و لكن المصلي بما أنه

لا يعلم بالحال و إن الناقص هل هو الظهر لكي لا يكون الضم مجديا، أو العصر لكي يكون مجديا فلا يعلم بسقوط العصر عن ذمته بضم النقص إليها، فلا بد حينئذ من إعادة صلاة باسم العصر تطبيقا لقاعدة الاشتغال غاية الأمر في صورة عدم الضم تجب الاعادة باسم العصر جزما، و في صورة الضم تجب بمقتضى قاعدة الاشتغال.

فالتيجة: انه لا أثر للضم. و من هنا يظهر أنه لا أثر لاستصحاب عدم الاتيان بما يحتمل نقصه في صلاة العصر، فإنه إن أريد به إثبات وجوب ضم ما يحتمل من النقص إليها على أساس ان الالتفات إليه قبل الاتيان بالمنافي، فيرده أن الضم غير واجب باعتبار أنه لا أثر له.

و إن أريد به إثبات تمامية الصلاة الأولى، ففيه مضافا إلى أنه معارض باستصحاب عدم الاتيان به في الأولى أيضا، أنه لا يمكن إثباتها به الا على القول بالأصل المثبت.

و بذلك يظهر أنه لا فرق في هذه الصورة بين أن يكون الالتفات إلى النقص قبل الاتيان بالمنافي أو بعده، فإنه على كلا التقديرين فالصلاة باسم الظهر صحيحة أما ذاتا أو انقلابا، و الصلاة باسم العصر تظل باقية في الذمة و لا يمكن احراز الفراغ منها بضم النقص إليها كما عرفت، فإذا لا بد من استثنائها من جديد.

و إن كانت الصلاتان غير متجانستين عددا كالمغرب والعشاء، أو غير مترتبتين كما إذا كانت الظهر أدائية و العصر قضائية، فإن كان التفاته إلى النقص قبل الاتيان بالمنافي وجب عليه في هذه الصورة اما اعادة كلتا الصلاتين معا و لا يضر احتمال انه كان في أثناء الصلاة الثانية و عدم الخروج عنها لما ذكرناه من أنه لا دليل على حرمة قطع الصلاة المتيقنة فضلا عن المحتملة، أو إعادة الصلاة الأولى و ضم

لأجل السلام احتياطا (١)، وإن كان بعد الاتيان بالمنافي فإن اختلفتا في العدد أعادهما وإلا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة (٢).

[٢١٤٢] التاسعة: إذ شك بين الاثنتين و الثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة ما يحتمل من النقص إلى الثانية، وهذا الجمع ليس من جهة التعبد باستصحاب عدم الاتيان بما يحتمل نقصه في كلتا الصلاتين، بل هو من جهة العلم الإجمالي بطلان إحداهما، وهو يقتضي وجوب الموافقة القطعية العملية، وهي لا تحصل إلا بأحد هذين الطريقين:

هما إعادة كلتا الصلاتين معا، أو إعادة الصلاة الأولى و ضم ما يحتمل من النقص إلى الثانية، و لا أثر للاستصحاب بالنسبة إليه فيكون وجوده كالعدم. وإن كان التفاته إلى النقص بعد الاتيان بالمنافي وجبت عليه إعادة كليهما معا على أساس العلم الإجمالي بطلان إحداهما، و لا يمكن الضم في هذه الصورة. فالنتيجة: إن كفاية الضم مع إعادة الصلاة الاولى إنما هي في صورة واحدة و هي ما إذا كانت الصلاتان غير متجانستين عددا أو غير مترتبتين، وإن كانتا متجانستين و كان الالتفات إلى النقص قبل الاتيان بالمنافي دون سائر الصور فإن الضم فيها أما إنه لا يمكن كما إذا كان الالتفات إليه بعد الاتيان بالمنافي، أو أنه كضم الحجر في جنب الإنسان فلا يجدي.

(١) الاحتياط ضعيف جدا لعدم العلم بزيادة السلام من أجل احتمال ان الصلاة الناقصة هي الأولى، و استصحاب عدم الاتيان بما يحتمل من النقص في الثانية لا يثبت زيادة السلام الأ على القول بالأصل المثبت.

(٢) بل بقصد العصر كما مر.

الاحتياط جعلها آخر صلاته و أتم ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الاتيان بصلاة الاحتياط (١).

[٢١٤٣] العاشرة: إذا شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب أو أنه سلم على الثلاث و هذه أولى العشاء فإن كان بعد الركوع بطلت و وجب عليه إعادة المغرب (٢)، و إن كان قبله يجعلها من المغرب و يجلس و يشهد

(١) في وجوب إعادة احتياط إشكال بل منع لأنه لا موجب لهذا الاحتياط إلا احتمال الفصل بين الصلاة الأصلية و صلاة الاحتياط بركعة و هي التي جعلها آخر صلاته بمقتضى قاعدة الاشتغال، و من المعلوم إنه لا قيمة لهذا الاحتمال و مقتضى الأصل عدم اتصاف هذه الركعة بالفصل بينهما و لا بالزيادة.

(٢) في البطلان إشكال بل منع و الأظهر هو صحة صلاة المغرب و عدم وجوب إعادتها تطبيقاً لقاعدة الفراغ على أساس ان المصلي شك في صحتها و فسادها من جهة الشك في أنها تامة إذا كان قد سلم على الثلاث و هذه الركعة أولى العشاء، أو ناقصة إذا كان لم يسلم عليها و كان قد سها و نوى بها المغرب، و بما انه لا يدري أنها أولى العشاء أو رابعة المغرب فبطبيعة الحال يكون شاكاً في صحتها و فسادها مغرباً بعد عدم إمكان تدارك ما يحتمل نقصه فيها من التشهد و التسليم، و حينئذ فيكون مشمولاً لما دل من أن: «كلما مضى من صلاتك و طهورك فامض كما هو»^(١) فإن الاستفادة منه عدم الاعتناء بالشك فيما مضى من الصلاة شريطة أن لا يكون قابلاً للتدارك و الآ لم يمض.

و على هذا فبما أن ما يحتمل نقصه في صلاة المغرب غير قابل للتدارك فيكون الشك في صحتها و فسادها مشمولاً للنص و مقتضاه عدم الاعتناء بالشك فيها و البناء على صحتها تطبيقاً للقاعدة شريطة احتمال الالتفات و الأذكرة حين العمل.

و يسلم ثم يسجد سجدي السهو لكل زيادة من قوله: «بحول الله» وللقيام و للتسيحات احتياطاً، و إن كان في وجوبها إشكال (١) من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب.

[٢١٤٤] الحادية عشرة: إذا شك و هو جالس بعد السجدين بين الاثنين و الثلاث و علم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة فلا إشكال في أنه يجب عليه أن يبنى على الثلاث، لكن هل عليه أن يتشهد أم لا؟ وجهان، لا يبعد و دعوى: أن هذا الشك ليس شكا في صحة صلاة المغرب و فسادها بعد الفراغ منها لكي يكون مشمولاً لقاعدة الفراغ...

مدفوعة: بأن الشك بعد الفراغ عن الصلاة و تسليمها لم يرد في لسان شيء من الروايات و إنما الوارد في لسانها عنوان المضي و التجاوز، و حيث إن هذا العنوان يصدق على صلاة المغرب في المقام بعد عدم إمكان تدارك نقصها إن كان فلا مانع من تطبيق قاعدة الفراغ و الحكم بصحتها و استئناف العشاء من جديد. و أما احتمال زيادة الركوع فيها فهو لا يضر لأنه مدفوع بالأصل، و استصحاب بقاء المصلي بعد في المغرب و عدم خروجه عنها لا يثبت أن الركوع زيادة إلا على القول بالأصل المثبت. و أما استصحاب عدم الاتيان بالتشهد و التسليم فهو مما لا يترتب عليه أثر إلا وجوب قضاء التشهد فقط دون بطلان الصلاة، فإنه إنما يترتب على عدم الاتيان بهما عن عمد و التفات لا مطلقاً، و وجوب سجدي السهو على الأحوط مرة لترك التشهد و أخرى لترك التسليم.

(١) بل لا إشكال في عدم وجوبها حيث إنه مضافاً إلى أن وجوب سجدي السهو لكل زيادة مبني على الاحتياط فلا علم لنا بالزيادة في المقام حتى يحكم بالوجوب و لو احتياطاً.

عدم الوجوب، بل وجوب قضائه بعد الفراغ (١) إما لأنه مقتضى البناء على الثالث (٢) وإما لأنه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث إن محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم (٣)، وأما لو شك و هو قائم بين

(١) على الأحوط الأولى، والأظهر عدم وجوبه لأن مقتضى أدلة البناء على الأكثر هو سقوط وجوبه عن الشاك في عدد الركعات بين الثنتين والثلاث، أو بين الثنتين والأربع أداء وقضاء على أساس أن مفاد هذه الأدلة حكم واقعي لا ظاهري، و لازم ذلك هو أن المصلي الشاك فيه كذلك لم يكن مأمورا بالتشهد واقعا فإنه وظيفة العالم دون الشاك فيه، فإذا لا مقتضى للإعادة ولا للقضاء وإن ارتفع الشك و علم بعد صلاة الاحتياط أن صلاته ناقصة فإنه ليس من انكشاف الخلاف بل هو من تبديل الموضوع بموضوع آخر.

(٢) هذا الاحتمال هو المتعين دون الثاني حيث أن مقتضى النصوص التي تؤكد على البناء على الأكثر هو أنه يعامل مع الركعة البنائية معاملة الركعة الواقعية في ترتيب آثارها عليها، و من هنا لم يشر في شيء من روايات البناء على الثالث أو الأربع إذا كان الشك بينها وبين الثنتين إلى وجوب الاتيان بالتشهد بعد البناء على الأكثر، فلو كان الغرض منها البناء على العدد فقط لا المعاملة مع الركعة البنائية معاملة الركعة الواقعية لكان ينبغي على الامام عليه السلام أن ينبه المصلي بلزوم الاتيان بالتشهد في موارد الشك بين الثنتين والثلاث، أو الثنتين والأربع، مع أن الروايات ساكتة من هذه الجهة نهائيا رغم أن المرتكز في الأذهان هو أن الركعة البنائية كالواقعية، فلو كان الشيء واجبا في مثل هذه الحالة ينبغي التنبيه عليه.

(٣) فيه ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب بقاء الركعة الثانية و عدم خروج المصلي عنها و انتقاله إلى ركعة ثالثة، فإنه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وجب عليه التشهد باعتبار أنه المكان المقرر له شرعا، وإذا شك في انتقاله من

مكانه إلى جزء آخر فمقتضى الاستصحاب بقاءه فيه، و عليه فيصلح أن يعارض استصحاب عدم اتصاف ما بيده من الركعة بالثانية على نحو الاستصحاب في العدم الأزلي، فإن مقتضاه عدم وجوب التشهد.

و دعوى: ان العدم الأزلي للركعة الثانية قد انتقض من جهة علم المصلي بوجودها في مورد الاستصحاب الأول.

مدفوعة: بأن العدم الأزلي للركعة الثانية الواقعية بمفاد ليس التامة وإن انتقض باليقين بوجودها بمفاد كان التامة، الا ان ذلك ليس مورد الكلام، فإن الكلام إنما هو في أن ما بيد المصلي من الركعة هل هو الركعة الثانية بمفاد كان الناقصة أو لا بمفاد ليس الناقصة؟ فإن كانت الثانية وجب التشهد و ألا لم يجب، و بما ان انتقاض العدم الأزلي لما في يده من الركعة باليقين باتصافها بالثانية غير معلوم، فلا مانع من استصحاب عدم اتصافها بها، و يترتب عليه وجوب التشهد.

و من هنا يظهر أن هذه الدعوى مبنية على الخلط بين انتقاض العدم الأزلي لأصل وجود الركعة الثانية بمفاد كان التامة، و انتقاض عدم اتصاف ما بيد المصلي من الركعة بالثانية بمفاد كان الناقصة، فإن ما هو مانع عن جريان استصحاب العدم الأزلي هو الثاني، و لكنه لم ينتقض باليقين بالخلاف، و ما هو منتقض به و هو الأول لم يكن مانعا منه. و بالتالي يكون الاستصحابان متعارضين في المقام فيسقطان من جهة المعارضة.

فالنتيجة ان بقاء مكان التشهد غير محرز لا وجدانا ولا تعبدا.

إلى هنا قد تبين انه على الاحتمال الثاني و هو أن يكون مفاد أدلة البناء على الأكثر هو البناء على العدد تعبدا من دون النظر إلى ترتيب آثاره واقعا عليه فأیضا لا

الثلاث و الأربع مع علمه بعدم الاتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المضي والقضاء بعد السلام لأن الشك بعد تجاوز محله (١).

يجب التشهد عليه أداء لعدم إحراز بقاء مكانه. نعم بناء على ذلك يعلم المصلي إجمالاً أما بوجوب التشهد عليه فعلاً أو بوجوب قضائه بعد الصلاة باعتبار أن أدلة البناء على الأكثر حينئذ لا تدل على سقوط التشهد عنه واقعاً، فعندئذ لا بد من الجمع بين الأداء و القضاء احتياطاً.

(١) الظاهر ان الماتن رحمته أراد من تجاوز محل التشهد لدى الشك بين الثلاث و الأربع في حال القيام عدم إمكان تداركه لا ما هو ظاهر عبارته، فإنه حتى إذا رجع و الغى ما أتى به من القيام و جلس فليس بإمكانه تداركه، لأن شكه حينئذ يرجع إلى الشك بين الثنتين و الثلاث و هو مأمور حينئذ بالبناء على الأكثر و ترك التشهد واقعاً لما مر من ان ذلك وظيفة واقعية للشاك لا ظاهرية، و عليه فلا يعقل أن يكون مأموراً بالتشهد و الا لزم الخلف، و على هذا فلا وجه لحمل ما في المتن على قاعدة التجاوز لكي يقال تارة: بأن موردها الشك في وجود الشيء بعد التجاوز عن محله الشرعي لا العلم بعدم وجوده بعد التجاوز عنه كما في المقام، فإن المصلي يعلم بعدم الاتيان بالتشهد بعد التجاوز عن محله الشرعي، و أخرى، بأن مراده رحمته اجراء القاعدة في التشهد بلحاظ الركعة التي قام عنها، فإنها إن كانت الركعة الثانية فقد أخل بالتشهد على أساس إمكان تداركه ما دام لم يدخل في الركن، و إن كانت الثالثة لم يخل به لانقضاء محل تداركه، و بما أن المصلي شك فيه في حال القيام و لا يعلم أنه أخل بوظيفته بترك التشهد أو لم يخل بها فلا يعتني بهذا الشك تطبيقاً لقاعدة التجاوز.

و لكن هذا التوجيه مضافاً إلى أنه خلاف الظاهر غير صحيح في نفسه، فإن المصلي في مفروض المسألة يكون على يقين من ترك التشهد و إنما يشك في إنه

(٢١٤٥) الثانية عشرة: إذا شك في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني (١) لأنه شك بين الثلاث والأربع، ويجب عليه قام عن الركعة الثانية التي يجب عليه التشهد بعدها، أو قام عن الركعة الثالثة التي لا يجب عليه التشهد بعدها، وبالتالي يشك في وجوب التشهد بعد هذه الركعة التي قام عنها ومن المعلوم أن هذا الشك ليس موردا لقاعدة التجاوز فإن موردها ما إذا كان الشك في وجود الجزء أو الشرط بعد التجاوز عن محله الشرعي دون الشك في وجوبه بعد العلم بعدم وجوده في الخارج.

وإن شئت قلت: إن لازم الشك في المسألة هو الشك في وجوب تدارك التشهد وعدم وجوب تداركه باعتبار أن الركعة التي قام عنها إن كانت الثانية وجب التدارك والألم يجب، ولكن من الواضح أنه لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز عليه، فالصحيح هو ما ذكرناه من أن مراده ﷺ من تجاوز محله هو عدم إمكان تداركه لا تطبيق قاعدة التجاوز عليه.

(١) في البناء إشكال بل منع، والأظهر هو بطلان الصلاة في المسألة وعدم الاكتفاء بها في مقام الامتثال لأن أدلة البناء على الأكثر والعلاج بصلاة الاحتياط لا تشمل هذه الصورة لأن ظاهر هذه الأدلة هو الاتيان بالركعة المشكوكة مفصولة بنكتة ان الصلاة إن كانت تامة في الواقع فهي نافلة، وإن كانت ناقصة فهي متممة لها، فإذا قام المصلي الشاك بعملية البناء على الأكثر والعلاج بصلاة الاحتياط كان على يقين حينئذ من صحة صلاته وتماميتها أما بالذات أو بالعلاج، ولا شيء عليه، وقد صرح بذلك في موثقة عمار: «ألا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء...» (١).

وأما إذا كانت الصلاة على تقدير نقصانها فاسدة من ناحية أخرى أيضا كزيادة ركوع فيها كما في المقام فلا يكون الشك فيها مشمولا لتلك الأدلة على

الركوع لأنه شاك فيه مع بقاء محله، وأيضا هو مقتضى البناء على الأربع في هذه الصورة، وأما لو انعكس بأن كان شاكا في أنه قبل الركوع من الثالثة أو بعده من الرابعة فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم (١)، وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنه أحد طرفي شكه و طرف الشك الأربع بعد الركوع، لكن لا يبعد بطلان صلاته (٢) لأنه شاك في الركوع من هذه الركعة و محله باق فيجب عليه أن أساس أنه لا يجدي فيها علاج الشك بصلاة الاحتياط لأن صلاة الاحتياط كما هو ظاهر تلك الأدلة و صريح بعضها إنما هي جابرة لنقصانها إن كان و لا تكون مصححة لها من ناحية أخرى، و بما أن الصلاة في المقام على تقدير نقصانها فاسدة من جهة زيادة الركوع فيها فلا يمكن علاج فسادها من هذه الجهة بصلاة الاحتياط، فإذاً تكون صلاة الاحتياط في هذا المقام كعدمها، فلا أثر لها فمن أجل ذلك لا يكون الشك بين الثلاث و الأربع في المسألة مشمولاً لأدلة العلاج، فإذاً من إعادة الصلاة فيها.

(١) ظهر مما مر أن المسألة على هذا الفرض أيضا لا تكون مشمولة لأدلة العلاج بعين ما تقدم من الملاك و هو بطلان الصلاة على تقدير نقصانها أما بزيادة الركوع إذا ركع أو نقصانه إذا ترك، فلا يمكن تصحيحها و علاجها من هذه الناحية بصلاة الاحتياط، فإذاً لا بد من استثنائها من جديد.

فالنتيجة: أنه لا فرق بين هذه الصورة و الصورة المتقدمة فإن الأدلة العلاجية لا تشمل كلتا صورتين بملاك واحد.

(٢) بل البطلان هو المتعين لا من جهة ما ذكره الماتن رحمته من العلم الإجمالي بأنه أما زاد ركوعا أو نقص ركعة، فإنه لا أثر لهذا العلم، لأن الصلاة إن كانت ناقصة في الواقع ركعة فهي متداركة بصلاة الاحتياط حقيقة لما مر من أن

الاتيان بالركعة المشكوكة مفصلة وظيفة واقعية للشاك في عدد الركعات لا ظاهرية، و عليه فتصبح الصلاة تامة واقعا بالعلاج على تقدير نقصانها، فينتفي العلم الإجمالي حينئذ بانتفاء أحد طرفيه موضوعا، فلا مانع من الرجوع في الطرف الآخر إلى الأصل المؤمن فيه و هو أصالة عدم الزيادة، نظير ما إذا علم إجمالا بنجاسة أحد الإناءين ثم قام بتطهير الماء في أحدهما باتصاله بالكر أو الجاري، فإن العلم الإجمالي حينئذ ينتفي بانتفاء أحد طرفيه موضوعا فلا مانع من الرجوع عندئذ إلى أصالة الطهارة في الإناء الآخر.

فالنتيجة: إن الشك في المسألة لو كان مشمولا لأدلة العلاج فلا أثر للعلم الإجمالي فيها لأنه لا يمنع من القيام بالعمل بهذه الأدلة، بل القيام بالعمل بها رافع له بارتفاع متعلقة حقيقة فلا علم إجمالي حينئذ حتى يكون فيه مخالفة له، فإذا لا يكون العلم الإجمالي سببا للبطلان، بل سببه ما مر من أن أدلة العلاج كما لا تشمل المسألة فيما إذا شك في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة، كذلك لا تشمل عكس ذلك و هو ما إذا شك في أنه قبل الركوع من الثالثة أو بعد الركوع من الرابعة بعين ما تقدم من الملاك و هو أن أدلة العلاج إنما جعلت لكي يكون الشاك إذا قام بالعمل بها واثقا ومتأكدا من تمامية صلاته و براءة ذمته عنها و لا شيء عليه كما صرح به في بعضها. و أما إذا كانت الصلاة فاسدة على تقدير نقصانها أو تماميتها من ناحية أخرى فلا تكون مشمولة لأدلة العلاج حيث لا تجدي عملية العلاج حينئذ في تصحيحها، و على هذا فالصلاة في مفروض المسألة إن كانت ناقصة في الواقع فصلاة الاحتياط و إن كانت متممة لها إلا أنها باطلة من جهة نقصان الركوع فيها ان لم يتدارك في هذه الركعة و إن تدارك فحينئذ إن كانت الصلاة تامة في الواقع فهي باطلة من جهة زيادة الركوع فيها، و من المعلوم إن أدلة العلاج لا

بركع، و معه يعلم إجمالاً أنه إما زاد ركوعاً أو نقص ركعة فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع والأتیان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي.

[٢١٤٦] الثالثة عشرة: إذا كان قائماً و هو في الركعة الثانية من الصلاة و علم أنه أتى في هذه الصلاة بركوعين و لا يدري أنه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتى تكون الصلاة باطلة أو أتى فيها بواحد و أتى بالآخر في هذه الركعة فالظاهر بطلان الصلاة (١)، لأنه شاك في ركوع هذه الركعة و محله تشمل مثل هذا الفرض إذ تشريع علاج الشك فيه بصلاة الاحتياط لغو محض، فلا يترتب عليه أثر، فإنه لا بد حينئذ من إعادة الصلاة فيه سواء أقام بعملية العلاج أم لا.

فالتنتيجة: إن أدلة العلاج مختصة بما إذا كانت الصلاة على تقدير تماميتها صحيحة.

(١) بل الظاهر هو الصحة على أساس أنه لا مانع من تطبيق قاعدة الفراغ في الركوع الثاني شريطه احتمال الالتفات و الأذكرة حين العمل و ذلك لأن المصلي كان يعلم بإتيانه و لكنه يشك في صحته و فساده من جهة أنه واجد لما هو المعتبر فيها و شرط لها و هو كونه واقعا بعد القراءة في الركعة الثانية، و بالتالي يكون الشك في صحته و فساده من جهة كونه واجدا للشرط أو لا، فلا مانع حينئذ من الحكم بصحته تطبيقاً للقاعدة.

و إن شئت قلت: إن المصلي إذا علم باتيان الركوع و شك بعد ذلك في أنه أتى به في مكانه المقرر له شرعاً حتى يكون محكوماً بالصحة أو لا، فلا مانع من التمسك بالقاعدة لإثبات أنه أتى به في مكانه المقرر له، و هذا أي إثبات الأتيان به في مكانه المقرر له ليس من اللوازم العقلية لمدلول القاعدة لكي يقال أنها لا تثبت تلك اللوازم بل هو مدلول مطابق للقاعدة على أساس ما ذكرناه من أنها قاعدة

باق فيجب عليه أن يركع (١) مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته، ولا يجوز له أن يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلاة.

[٢١٤٧] الرابعة عشرة: إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدين و لكن لم يدر أنهما من ركعة واحدة أو من ركعتين وجب عليه الإعادة (٢)،

عقلانية تبني على الكشف عن الواقع باعتبار أن المكلف إذا كان في مقام الامتثال و أداء الوظيفة فاحتمال إخلاله بالصلاة بترك جزء منها أو شرطها أو إخلاله بالترتيب بين أجزائها عامدا ملتفتا إلى عدم جوازه، غير محتمل لأنه خلف فرض كونه في مقام الامتثال و أداء الوظيفة، و احتمال إخلاله بها كذلك سهوا و خطأ و إن كان محتملا إلا أنه لما كان نادرا و خلاف الطبيعة الأولية فمقتضى الأصل عدمه، فمن أجل ذلك يحكم بصحتها تطبيقا للقاعدة، فليس الحكم بالصحة حكما تعديدا محضا بل هو مبني على ما مر من النكته. و في المقام إذا شك المصلي في صحة ركوعه و فساده من جهة الشك في أنه أتى به في مكانه المقرر له شرعا أو لا، حكم بصحته تطبيقا للقاعدة بملاك أن كونه في مقام الامتثال يقتضي أنه أتى به في مكانه و لا يخل بشيء مما يعتبر فيه.

فإذن يكون الاتيان به في مكانه مدلول مطابقا للقاعدة و هو ملاك تطبيقها.

فالنتيجة: ان الحكم بصحة العمل تطبيقا للقاعدة إنما هو على أساس أن حال المكلف في مقام الامتثال يقتضي أنه أتى به واجدا لتمام الأجزاء و الشرائط.

(١) في الوجوب إشكال بل منع، فإن المصلي يعلم بانتفاء محل تداركه و سقوط الأمر به أما للإتيان به في محله الشرعي، أو لبطلان الصلاة إذا كان آتيا بكلا الركوعين في الركعة الأولى، هذا و لكن قد مر أنه لا مانع من القول بصحة الركوع الثاني تطبيقا لقاعدة الفراغ.

(٢) هذا مبني على أن قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة التي

.....
 يكون المصلي على يقين من ترك سجدها الثانية معارضة بقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة التي يكون على يقين من الاتيان بسجدها الأولى للعلم الإجمالي بأنه تارك لإحدهما.

بيان ذلك: ان هذه المسألة تتمثل في صور..

الصورة الاولى: أن تكون أطراف العلم الإجمالي بترك السجدين متمثلة في أكثر من ركعتين سواء أكان الأكثر هو الثلاث أو الأربع.

الصورة الثانية: أن تكون أطرافه متمثلة في الركعتين الأخيرتين فقط.

الصورة الثالثة: أن تكون أطرافه متمثلة في ركعتين ما عدا الركعة الأخيرة.

أما الصورة الاولى: فالمصلي كان يعلم بترك السجدة الثانية في واحدة من هذه الركعات واقعا ويشك في ترك السجدة الاولى من نفس هذه الركعة كما انه كان يعلم باتيان السجدة الأولى في أكثر من ركعة ويشك في السجدة الثانية و نتيجة هذا انه كان يعلم إجمالا أما إنه ترك السجدة الأولى من نفس الركعة التي قد ترك سجدها الثانية، و أما ترك السجدة الثانية من الركعة التي قد أتى بسجدها الأولى، و لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز على كليهما معا لاستلزامه المخالفة القطعية العملية فتسقطان معا من جهة المعارضة فتصل النوبة حينئذ إلى الاستصحاب وهو استصحاب عدم الاتيان بالسجدة الأولى من الركعة التي كان المصلي على يقين من ترك سجدها الثانية باعتبار أنه مانع من استصحاب عدم الاتيان بالسجدة الثانية من الركعة التي كان على يقين من الاتيان بسجدها الأولى على أساس أنه يترتب على الاستصحاب الأول بطلان الصلاة بضم الوجدان إلى التعبد بلحاظ انه حينئذ كان تاركا بكلتا السجدين من ركعة واحدة. و مع بطلان الصلاة لا يترتب أثر على الاستصحاب الثاني، فإن أثره وجوب قضائها بعد الصلاة، و من المعلوم أنه من آثار

تركها في صلاة صحيحة، و أما إذا كانت فاسدة فلا موضوع لوجوب قضاء السجدة فيها هذا من ناحية، و من ناحية أخرى ان الاستصحاب الثاني لا يصلح أن يعارض الاستصحاب الأول و يمنع منه لأنه لا يثبت الاتيان بالسجدة الأولى من الركعة المذكورة إلا على القول بالأصل المثبت حتى يكون مانعا. و على هذا فلا مانع من جريان الاستصحاب الأول و به ينتفي الاستصحاب الثاني بانتفاء ما هو المعتبر في جريانه و هو الأثر على أساس أن جريان الاستصحاب في كل مورد متقوم بتوفر ثلاثة عناصر فيه، اليقين بالشيء، و الشك في بقائه، و الأثر الشرعي المترتب عليه و بما أن العنصر الثالث غير متوفر في المقام فلا يجري.

و قد يناقش في تنجيز العلم الإجمالي في المسألة بتقريب أن تنجيزه على القول بالاعتضاء كما هو الصحيح يتوقف على سقوط الأصول المؤمنة في أطرافه بالمعارضة، و أما إذا لم تكن معارضة بينها بأن يجري بعضها في بعض الأطراف دون الآخر فلا يكون منجزا.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة التي كان المصلي على يقين من الاتيان بسجدها الأولى لا تجري في نفسها على اساس أن الأثر المطلوب منها نفي وجوب القضاء عنها، و من المعلوم أنه متفرع على إحراز صحة الصلاة من سائر الجهات و لا يترتب وجوب قضائها على ترك السجدة الثانية مطلقا، و إنما يترتب على تركها في صلاة صحيحة من تمام الجهات، و الفرض أن الصلاة في مفروض المسألة لا تصح إلا بتطبيق قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة التي كان المصلي على يقين من ترك سجدها الثانية لنفي احتمال البطلان من ناحية تركها و من دون تطبيقها عليها في تلك الركعة أو لا و إحراز الصحة بذلك لا يمكن تطبيق القاعدة على السجدة الثانية من هذه الركعة.

و نتيجة ذلك أن جريان القاعدة في السجدة الثانية منها متوقف على جريانها في السجدة الأولى من تلك الركعة دون العكس، و عليه فتجري في الأولى منها و يترتب عليها صحة الصلاة، و بعد جريانها فيها لا تجري في الثانية للزوم المخالفة القطعية العملية، فإذن ينتهي الأمر إلى الاستصحاب في المقام، و مقتضاه عدم الاتيان بالسجدة الثانية من هذه الركعة، و يترتب عليه وجوب قضائها بعد الصلاة. و الجواب: ان جريان القاعدة في السجدة الثانية من الركعة المأتي فيها بالسجدة الأولى و إن كان في طول جريانها في السجدة الأولى من الركعة التي تركت سجدها الثانية و لكن بعد جريانها في الأولى و إحراز صحة الصلاة به تحقق موضوع جريانها في الثانية و لا مانع منه الا لزوم المخالفة القطعية العملية، و من المعلوم ان لزوم هذا المحذور مستند إلى جريان القاعدة في كلتا السجدين معا لا إلى جريانها في السجدة الثانية فقط.

بتقريب: ان إطلاق دليل القاعدة لو كان شاملا لها في السجدة الأولى من الركعة لأدى ذلك إلى شموله لها في السجدة الثانية من الركعة الأخرى أيضا على أساس أن شمول الإطلاق للقاعدة في الأولى محقق لموضوعها في الثانية، و بعد تحقق موضوعها فيها كان شموله لها طبيعيا كشمول الحكم لموضوعه بعد وجوده، و إنما المانع عنه لزوم المخالفة القطعية العملية و هو مستند إلى شمول الإطلاق للقاعدة في كلتا السجدين، و بما أن شموله للقاعدة في السجدة الثانية يتبع شموله لها في السجدة الأولى فبالنتيجة يستند لزوم المحذور إلى شموله لها في الأولى.

و إن شئت قلت: ان معنى توقف جريان القاعدة في السجدة الثانية من ركعة على جريانها في الأولى من ركعة أخرى انه في كل آن و زمن متوقف على جريانها في الأولى فيه، فإذن جريانها في كلتا السجدين في هذا الآن معا لا يمكن

لاستلزامه المخالفة القطعية العملية من جهة العلم الإجمالي اما بوجوب إعادة هذه الصلاة، أو وجوب قضاء سجدة منها بعدها، و أما جريانها في الأولى دون الثانية فهو بلاموجب، فإنها إذا جرت في الأولى تحقق موضوعها في الثانية، فإذا ما هو المانع عن جريانها فيها، ولا مانع إلا لزوم المخالفة القطعية العملية و هو مستند إلى جريانها في كليهما معا لا إلى جريانها في الثانية فقط لأنه جزء من العلة.

فالنتيجة: ان جريان القاعدة في السجدة الأولى بما أنه يستلزم جريانها في السجدة الثانية فيكون المحذور في الحقيقة مستندا إليه.

و الحاصل: إن القاعدة إذا جرت في السجدة الأولى من الركعة التي يكون المصلي على يقين من ترك سجدها الثانية و لم تجز في السجدة الثانية من الركعة التي يكون على يقين من الإتيان بسجدها الأولى لزم تقييد إطلاق دليل القاعدة بالنسبة إلى السجدة الثانية بلادليل مقيد و هو لا يمكن، كما أنها لا تجري في الثانية بدون جريانها في الأولى باعتبار أن تحقق موضوعها يتوقف عليه، و نتيجة ذلك سقوط قاعدة التجاوز في المسألة فتصل النوبة حينئذ إلى الاستصحاب، و قد مر أن مقتضاه عدم الإتيان بالسجدة الأولى من الركعة المتروكة سجدها الثانية، و يترتب عليه بطلان الصلاة و وجوب إعادتها، و أما استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأخرى فهو لا يجري من جهة عدم ترتب أثر عليه كما تقدم.

لحد الآن قد تبين أن المصلي إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدين و لكنه لا يدري انهما من ركعة واحدة أو من ركعتين فمقتضى القاعدة بطلان صلاته و وجوب الاعادة، و لكن مع ذلك كان الأجدر و الأولى أن يقضي السجدة مرتين أولا ثم الاعادة.

و أما الصورة الثانية: فإن تفتن المصلي بترك السجدين بعد الإتيان بالمنافي

أو مرور فترة تمحو بها صورة الصلاة وجبت عليه إعادتها من جديد فإنه بالنسبة إلى السجدة الثانية من الركعة الأخيرة يعلم بعدم امتثال أمرها، أما لعدم الاتيان بها في الواقع، أو لبطلان الصلاة فيه، و أما بالنسبة إلى سائر السجعات كالسجدة الأولى من الركعة الأخيرة و السجدة الثانية و الأولى من الركعة السابقة فيعلم إجمالاً بترك واحدة منها، و على هذا الأساس فلا يمكن تطبيق القاعدة على السجدة الثانية من الركعة الأخيرة للعلم التفصيلي بأنها لم تقع على وفق أمرها، و أما تطبيقها على سائر السجعات من الركعتين فهو وإن كان ممكناً في نفسه إلا أنها تسقط فيها من جهة المعارضة لأن نتيجة تطبيقها على الجميع صحة الصلاة المترتب عليها نفي وجوب قضاء السجدة المتروكة فمن أجل ذلك لا يمكن التطبيق، و حينئذ تصل النوبة إلى الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال.

و إن تفتن قبل الاتيان بالمنافي أو مرور فترة ماحية لصورة الصلاة عاد إلى مكان السجدين و ألغى ما كان قد أتى به من التشهد و التسليم باعتبار وقوعهما في غير محلهما و يأتي بهما ثم يتشهد و يسلم و لا شيء عليه ما عدا سجدة السهو على الاحوط مرة للتشهد الزائد و أخرى للسلام الزائد.

و أما بالنسبة إلى السجدين من الركعة الثالثة، فبما أن الشك فيهما بعد التجاوز عن محلها فيرجع إلى قاعدة التجاوز و مقتضاها الاتيان بهما شريطة احتمال الأذكية و الالتفات حين العمل.

و أما الصورة الثالثة: فبما أن أطراف العلم الإجمالي فيها منحصرة في ركعتين ما عدا الركعة الأخيرة فيكون المصلي حينئذ على يقين من عدم الاتيان بالسجدة الأخيرة من الركعة اللاحقة على طبق أمرها، أما لعدم الاتيان بها رأساً، أو لبطلان الصلاة إذا كانت السجدة المتروكتان كلتاهما من الركعة السابقة. و أما سائر

و لكن الأحوط قضاء السجدة مرتين و كذا سجود السهو مرتين أولاً ثم الإعادة، و كذا يجب الإعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلاة (١)، و الأحوط

سجدة الركعتين التي تكون من أطراف العلم الإجمالي فلا يمكن الحكم باتيانها جميعاً تطبيقاً للقاعدة لاستلزامه ترك قضاء السجدة الأخرى المتروكة.

فالتنتيجة: ان اطراف العلم الإجمالي بترك السجدة في المسألة إن كانت متمثلة في ركعتين فقط كان المصلي حينئذ على يقين بعدم امتثال الأمر بالسجدة الأخيرة من الركعة اللاحقة التي هي أحد طرفي العلم الإجمالي، أما لعدم الاتيان بها واقعا، أو لبطلان الصلاة. و إن كانت متمثلة في أزيد من ركعتين كان حال هذه السجدة من هذه الركعة حال سائر السجدة فلا يقين بعدم امتثال أمرها إلا إذا كان الشك فيها قبل تجاوز محلها، فعندئذ لابد من الاتيان بها فيه تطبيقاً لقاعدة الشك في المحل.

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، فإن المصلي تارة يعلم بأنه ترك سجدة و هو جالس قبل أن يدخل في التشهد و لكنه لا يعلم هل أنهما معا من هذه الركعة أو من الركعة السابقة، أو إحداهما من هذه الركعة و الأخرى من السابقة، و أخرى يعلم بذلك و هو يتشهد أو قائم، و ثالثة يعلم به و هو راکع.

أما في الفرض الأول: فبما أن محل الاتيان بالسجدة من هذه الركعة المسمى بالمحل الشكي يكون باقياً فيجب الاتيان بهما على أساس الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، بل المصلي يكون على يقين باشتغال ذمته بالسجدة الثانية، أما لعدم الاتيان بها واقعا، أو لبطلان الصلاة. و أما بالنسبة إلى السجدة من الركعة السابقة فتجري فيهما قاعدة التجاوز للشك في الاتيان بهما بعد التجاوز عن مكانهما المقرر لهما شرعاً شريطة احتمال الأذكرة و الالتفات حين العمل، فينحل العلم الإجمالي بالأصل المثبت و النافي في أطرافه.

و أما في الفرض الثاني: فيما أن المصلي قد تجاوز عن المحل الشكى و دخل في جزء آخر مترتب على الجزء المشكوك كالشهاد أو القيام المسمى بالمحل السهوي، فقد يقال: أن قاعدة التجاوز كما تجري في السجدين من الركعة الأولى كذلك تجري في السجدين من الركعة الثانية في نفسها على أساس أن المصلي قد تجاوز عن محلها و دخل في جزء آخر مترتب عليهما في كلتا الركعتين، و لكنها تسقط من جهة المعارضة فيحكم بوجوب الإعادة تطبيقاً لقاعدة الاشتغال. و الجواب: أنه لا وجه لهذا القول في المسألة فإنه على يقين من أن السجدة الثانية من هذه الركعة لم تقع على وفق أمرها و تظل ذمته مشغولة بها أما لعدم الاتيان بها في الواقع، أو لبطلان الصلاة، و بالتالي يعلم بعدم الاتيان بها صحيحة فإذن تكون وظيفته أن يرجع و يلغي ما كان قد أتى به من التشهد و القيام و يجلس و يأتي بالسجدين تطبيقاً لقاعدة الشك في المحل. و أما بالنسبة إلى السجدين من الركعة الأولى فيحكم بالاتيان بهما تطبيقاً لقاعدة التجاوز فينحل العلم الإجمالي حينئذ و هو علمه أما بترك السجدة الأولى من الركعة السابقة، أو ترك السجدة الأخيرة من الركعة الثانية.

نعم، إذا علم المصلي بعد ما دخل في قيام الركعة الرابعة أنه ترك سجدين و لكنه لا يعلم أنهما من الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو بالتفريق، فحينئذ لا يعلم بأن السجدة الأخيرة من الركعة الثالثة لم تقع على وفق أمرها بل حالها عندئذ حال السجدة الأخيرة من الركعة الأولى و الثانية فإذن لا يكون القيام المذكور في غير محله، فيكون حكم هذا الفرض حينئذ حكم الصورة الأولى من الصور الثلاث المتقدمة، و قد مر أن الأظهر فيها وجوب الإعادة.

و من هنا يظهر أنه لا فرق فيه بين أن يكون علمه بترك السجدين بعد دخوله

إتمام الصلاة وقضاء كل منهما و سجود السهو مرتين ثم الإعادة.

[٢١٤٨] الخامسة عشرة: إن علم بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً أنه إما ترك القراءة أو الركوع أو أنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة وجب عليه الإعادة (١)، لكن الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلاة في القيام للركعة الرابعة أو بعد دخوله في ركوعها.

و أما في الفرض الثالث: فالمصلي فيه بما أنه يعلم بالحال بعد دخوله في ركوع الركعة الثالثة فهو يعلم بعدم وقوع السجدة الأخيرة من الركعة الثانية على طبق أمرها بعين ما تقدم من الملاك و هو لا يتمكن من تداركها بعد دخوله في الركوع، و أما سائر السجعات التي يعلم بترك واحدة منها جزماً فلا يمكن الحكم بإتيانها تطبيقاً لقاعدة التجاوز لاستلزامه المخالفة القطعية العملية و هي عدم وجوب قضاء السجدة المتروكة، فالنتيجة: أنه لا بد من إعادة الصلاة في هذا الفرض بمقتضى قاعدة الاشتغال.

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، و الأظهر وجوب الإعادة في الصورة الثانية مما ذكره في المتن و هي..

ما إذا علم المصلي أما بترك سجدة من الركعة السابقة، أو بترك ركوع هذه الركعة، و وجوب الاحتياط بالجمع بين إتمام الصلاة و سجدة السهو ثم إعادتها من جديد في الصورة الأولى.

أما في الصورة الثانية: فلأنه لا يمكن الجمع بين تطبيق قاعدة التجاوز على الركوع و تطبيقها على السجدة معاً لاستلزامه المخالفة القطعية العملية على أساس أن المصلي يعلم إجمالاً أما بوجوب الإعادة، أو قضاء السجدة، و إن كان تطبيقها على المورد الثاني في طول تطبيقها على المورد الأول، و لكن قد تقدم في المسألة الرابعة عشرة إن إطلاق دليل القاعدة لا يمكن أن يشمل القاعدة في كلا الموردين

.....

معاً، فإن شموله لها في المورد الأول وإن كان لا مانع منه إلا أنه بذلك يتحقق موضوعها في المورد الثاني، و معه لا مانع من تطبيقه عليها فيه أيضاً من هذه الناحية ولا مقيد له خاصة ما عدا لزوم المخالفة القطعية العملية وهو مستند إلى تطبيقه عليها في كلا الموردين لا في المورد الثاني فقط، وبالتالي ينتهي لزوم المحذور إلى تطبيقه عليها في المورد الأول باعتبار أنه يتبع تطبيقه عليها في المورد الثاني.

و إن شئت قلت: إن قاعدة التجاوز في السجدة وإن كانت متأخرة عن قاعدة التجاوز في الركوع رتبة باعتبار أنها في رتبة موضوعها، إلا أنه لا أثر للتقدم الرتبي بعد تعاصرها زمنياً، وعليه فتقع المعارضة بينهما في زمن واحد فلا يمكن تطبيق إطلاق دليل القاعدة عليهما معاً لاستلزامه المحذور المذكور.

و أما في الصورة الأولى: فإن جريان قاعدة التجاوز في القراءة يتبع جريانها في الركوع، فإن جرت فيه تحقق موضوعها فيها، و حينئذ فإن قلنا بعدم وجوب سجدي السهو لكل زيادة و نقيصة لم تجر القاعدة في القراءة لعدم ترتب أثر عليها، فإن صحة الصلاة مترتبة على جريانها في الركوع، و المفروض أن جريانها فيه لا يتوقف على شيء، فمن أجل ذلك يحكم بصحتها تطبيقاً للقاعدة، و أما القراءة فبما أنها جزء غير ركني فلا يترتب أثر على تركها سهواً لكي تجري القاعدة بلحاظ ذلك الأثر و إن قلنا بوجوبها كذلك احتياطاً كما قويناه فلا مانع من جريانها فيها بلحاظ هذا الأثر، و بما أنه يلزم من جريانها مخالفة قطعية عملية فلا تجري على أساس أن المصلي يعلم أما بوجوب الاعادة، أو بوجوب سجدي السهو على الأحوط، و لكن لزوم هذا المحذور بما أنه مستند إلى جريانها في القراءة و في الركوع معاً لا إلى جريانها في القراءة فقط، فمن أجل ذلك لا بد من الاحتياط في

المسألة بالاتمام و سجدتي السهو ثم الاعادة، و بذلك يظهر الحال فيما إذا كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة.

و أما إذا علم المصلي بذلك بعد دخوله في السجدة الأولى فإنه حيث قد تجاوز عن محل الركوع المشكوك فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز فيه، إلا أنها معارضة بقاعدة التجاوز في السجدة في الركعة السابقة إذ لا يمكن شمول إطلاق دليل القاعدة لكليهما معاً لاستلزامه المخالفة القطعية العملية للعلم الإجمالي أما بوجوب إعادة هذه الصلاة إذا كان تاركاً للركوع في الواقع، أو وجوب قضاء السجدة إذا كان تاركاً لها، و بعد سقوط القاعدة في المقام تصل النوبة إلى استصحاب عدم الاتيان بالركوع في هذه الركعة و السجدة في الركعة السابقة فيلغى ما أتى به و يقوم منتصباً ثم يركع و يسجد سجدتين و يواصل صلاته و لا شيء عليه ما عدا قضاء سجدة واحدة و سجدة السهو على الأحوط، و لكن مع ذلك كان الأجدر و الأحوط إعادة الصلاة أيضاً.

و من هنا يظهر الحال فيما إذا دار الأمر بين ترك الركوع في هذه الركعة و ترك القراءة في الركعة السابقة فإن قاعدة التجاوز تسقط من جهة المعارضة و مقتضى الاستصحاب الرجوع و الاتيان بالركوع و إتمام الصلاة ثم الاتيان بسجدتي السهو على الأحوط، هذا بناء على وجوب سجدتي السهو على الأحوط لكل زيادة و نقيصة و إلا فلا معارضة في البين، إذ حيثنذ تجري قاعدة التجاوز في الركوع بلامعارض.

وسجدنا السهو في الفرض الأول، وقضاء السجدة مع سجدتي السهو في الفرض الثاني ثم الإعادة، ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فكذلك.

[٢١٤٩] السادسة عشرة: لو علم بعد الدخول في القنوت قبل أن يدخل في الركوع أنه إما ترك سجدين من الركعة السابقة أو ترك القراءة وجب عليه العود لتداركهما والإتمام ثم الإعادة، ويحتمل الاكتفاء بالآتيان بالقراءة والالتزام (١) من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الآتيان بالقنوت، بدعوى

(١) هذا الاحتمال هو المتعين على أساس أن المصلي يعلم بأن القراءة في المقام لم تقع على وفق أمرها أما لعدم الآتيان بها في الواقع، أو لوقوعها قبل السجدين.

و من هنا يظهر أن القنوت أيضا كذلك لأن القنوت الصلتي هو المأتي به بعد آتيان القراءة على وفق أمرها، وعلى هذا فلو قلنا بكفاية الدخول فيه لجريان قاعدة التجاوز كما هو مختار الماتن رحمهم الله لم يكتف به في المقام، وعلى هذا فيجب عليه الآتيان بالقراءة تطبيقا لقاعدة الشك في المحل أو العلم بعدم وقوعها على طبق أمرها.

و أما السجدين فبما أن الشك فيهما بعد الدخول في القيام فيكون من الشك بعد التجاوز عن المحل بمقتضى قوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن جابر: «إن شك في السجود بعد ما قام فليمض...»^(١) و يحكم حينئذ بالآتيان بهما في محلهما الشرعي تطبيقا لقاعدة التجاوز.

فالنتيجة: أن المصلي إذا علم في أثناء القنوت إنه إما ترك القراءة في هذه الركعة أو ترك السجدين في الركعة السابقة فوظيفته أن يرجع و يأتي بالقراءة تطبيقا لما تقدم و يحكم بالآتيان بالسجدين تطبيقا للقاعدة و يواصل صلاته ولا شيء عليه.

أن وجوب القراءة عليه معلوم لأنه إما تركها أو ترك السجدين فعلى التقديرين يجب الاتيان بها و يكون الشك بالنسبة إلى السجدين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت (١)، وأما إذا كان قبل الدخول في القنوت فيكفي الاتيان بالقراءة لأن الشك فيها في محلها و بالنسبة إلى

و من هنا يظهر حال ما ذكره الماتن رحمته من وجوب التدارك و الإتمام ثم الاعادة، فإن الجمع بين الأمرين لا يمكن حتى على مختاره رحمته من كفاية الدخول في القنوت لجريان قاعدة التجاوز فإنها تسقط في كل من القراءة و السجدين من جهة المعارضة و لا يمكن الرجوع إلى اصالة عدم الاتيان بهما جميعا لعدم ترتب أثر عملي عليها لأن أثرها وجوب تداركهما و إتمام هذه الصلاة، و من المعلوم ان ذلك لا يجدي في فراغ الذمة فإن المصلي إذا صنع ذلك علم إجمالا بأنه أما زاد سجدتين في صلاته أو قراءة، فعلى الأول بطلت صلاته، و على الثاني وجبت عليه سجدتا السهو على الأحوط، و هذا العلم الإجمالي و إن لم يكن مؤثرا لأن وجوب الاعادة مورد لقاعدة الاشتغال، و وجوب سجدتي السهو مورد لقاعدة البراءة، ألا أن كون وجوب الاعادة موردا لقاعدة الاشتغال في المقام يكفي لكون إتمام ما بيده من الصلاة لغوا محضا، إذ اعادتها من جديد تكفي لحصول اليقين بالبراءة، فإذا لا موجب للجمع بين التدارك و الإتمام ثم الاعادة أصلا إلا بناء على القول بحرمة قطع الصلاة حتى في هذه الحالة، و هو كما ترى.

(١) لا يكفي الدخول في القنوت في تطبيق قاعدة التجاوز باعتبار أن القنوت ليس من أجزاء الصلاة فالدخول فيه لا يحقق عنوان التجاوز عن الجزء السابق، فإنه إنما يتحقق بالدخول في الجزء المترتب عليه لا بالدخول في كل شيء، فإذا يكون المحقق لعنوان التجاوز عن السجدين في المقام هو الدخول في القيام لا الدخول في القنوت.

السجدين بعد التجاوز، وكذا الحال لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك للسجدين أو التشهد أو ترك سجدة واحدة أو التشهد (١)، وأما لو كان قبل

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، والصحيح هو التفصيل، فإن الفرع الثاني كالفرع الأول في أحد شقيه، وهو ما إذا دار الأمر بين ترك السجدين أو التشهد دون شقه الآخر وهو ما إذا دار الأمر بين ترك سجدة واحدة أو التشهد، لأن مقتضى القاعدة في هذا الفرع هو أن يرجع المصلي و يلغى قيامه باعتبار أنه في غير محله و يجلس و يرجع شكه حينئذ إلى الشك في المحل، و مقتضى القاعدة فيه وجوب الاتيان بهما معاً لا وجوب الاتيان بالتشهد و إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة، وذلك لأنه يعلم بأن التشهد لم يقع على طبق أمره أما إنه لم يأت به، أو أنه أتى به قبل السجدة، فعلى كلا التقديرين لم يقع في محله، فعندئذ إذا جلس كان شكه في السجدة في محلها، و لكن ذلك لا يمكن في الشق الأول من هذا الفرع باعتبار استلزامه العلم الإجمالي بأنه أما زاد سجدين في صلاته أو التشهد، فمن أجل ذلك لابد من إعادة الصلاة من جديد، و لا يلزم هذا المحذور في الشق الثاني منه، إذ لا مانع فيه من الرجوع و الغاء قيامه و الجلوس، ثم يسجد سجدة واحدة و يتشهد و يواصل صلاته و لا شيء عليه ما عدا سجود السهو على الأحوط مرتين، مرة للقيام الزائد و أخرى للتشهد الزائد، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى: ان هذا الفرع يختلف عن الفرع السابق، فإن المصلي إذا علم بترك السجدين أو التشهد أو بترك سجدة واحدة أو التشهد وهو قائم للركعة الثالثة فقد كان يعلم بأن القيام في غير محله و لا يتحقق به التجاوز، و هذا بخلاف ما في الفرع السابق، فإنه إذا علم بترك القراءة أو السجدين من الركعة السابقة و هو في القنوت فهو يأتي بالقراءة على أساس ان الشك فيها في محلها و تجري قاعدة التجاوز في السجدين على أساس ان الشك فيهما بعد التجاوز و الدخول في

القيام فيتعين الاتيان بهما مع الاحتياط بالاعادة.

[٢١٥٠] السابعة عشرة: إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد و شك في أنه ترك السجدة أيضا أم لا يحتمل أن يقال: يكفي الاتيان بالتشهد (١) لأن الشك بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به والأحوط الاعادة بعد الاتمام سواء أتى بهما أو بالتشهد فقط (٢).

[٢١٥١] الثامنة عشرة: إذا علم إجمالا أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة و التشهد من غير تعيين و شك في الآخر، فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكه، وإن كان قبله يجب عليه الاتيان بهما (٣) لأنه شاك في كل منهما القيام.

(١) في الكفاية إشكال بل منع، و الأظهر عدم كفاية الاختصار على التشهد فقط بل لابد من الاتيان بالسجدة أيضا، لأن المصلي إذا علم ان قيامه هذا في غير محله الشرعي باعتبار أنه قبل التشهد كانت وظيفته أن يرجع و يلغى ما كان قد أتى به و هو القيام و يجلس و حينئذ يرجع شكه بالنسبة إلى السجدة إلى الشك في المحل و مقتضى الشك في المحل أن يأتي بها و يتشهد و يواصل صلاته و لا شيء عليه ما عدا سجود السهو على الأحوال للقيام الزائد.

(٢) لا منشأ لهذا الاحتياط أصلا فإنه إن أتى بالسجدة و التشهد معا و واصل صلاته إلى أن سلم صحت فلا مجال حينئذ للاحتياط بالاعادة، و إن اقتصر على الاتيان بالتشهد فقط وجبت عليه الاعادة على أساس قاعدة الشك في المحل بالنسبة إلى السجدة، فإنه على ضوء هذه القاعدة يكون تاركا للسجدة عامدا ملتفتا إلى عدم جواز تركها.

(٣) هذا هو الأظهر على أساس أن المصلي لم يحرز التجاوز عن المكان المقرر لكل منهما شرعا و مع عدم الاحراز فوظيفته الاتيان بهما بمقتضى

.....
 الاستصحاب النافي أو قاعدة الاشتغال.

و دعوى: العلم بسقوط الأمر بالسجدة أما للإتيان بها في الواقع، أو للإتيان بالتشهد فيه و معه يكون الشك فيها بعد التجاوز عن المحل، و مرد ذلك إلى الشك في الاتيان بالسجدة على تقدير الاتيان بالتشهد في الواقع، و بما أنه بعد التجاوز عن المحل فيكون المرجع فيه قاعدة التجاوز..

مدفوعة: بأن موضوع القاعدة هو الشك في الشيء بعد التجاوز عن المحل تحقيقا لا تقديرا كما هو ظاهر روايات القاعدة، و أما في المقام فالمصلي و إن كان شاكا في السجدة فعلا إلا أنه لم يحرز التجاوز عن محلها المقرر لها شرعا الا تقديرا و هو تقدير الاتيان بالتشهد لا تحقيقا، لأن الاتيان بالتشهد تحقيقا غير محرز، فإذا كان الشك في السجدة بعد التجاوز التقديري عن محلها الشرعي لا التحقيقي و هو لا يكفي في تطبيق القاعدة فإنه ليس تجاوزا عنها حقيقة، مع أنه لا شبهة في ان موضوع القاعدة هو التجاوز الحقيقي عن محل الشيء المشكوك. و على الجملة فبالنظر إلى الواقع لا يخلو من أن المصلي أما أنه قد أتى بالسجدة في الواقع أو لم يأت بها كذلك، فعلى الأول سقط أمرها واقعا، و على الثاني ظل باقيا كذلك، بل كان إتيانه بالتشهد حينئذ في غير محله. و أما بالنظر إلى مقام الاثبات فالمصلي شاك في السجدة كما أنه شاك في التشهد و هذا لا ينافي العلم بالاتيان بأحدهما و لم يحرز أن شكه فيها بعد الاتيان بالتشهد أو الدخول فيه، و مع هذا لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز.

و إن شئت قلت: ان موضوع القاعدة بما أنه التجاوز عن محل الشيء فهو لا يتحقق إلا بالدخول في غيره المترتب عليه، و حينئذ لابد من إحرازه في تطبيق القاعدة، و عليه فالمصلي في المقام و إن كان شاكا في الاتيان بالسجدة الا أن تطبيق

مع بقاء المحل، و لا يجب الإعادة بعد الإتمام وإن كان أحوط.
 [٢١٥٢] التاسعة عشرة: إذا علم أنه إما ترك السجدة من الركعة السابقة أو
 التشهد من هذه الركعة، فإن كان جالسا و لم يدخل في القيام أتى بالتشهد و
 أتم الصلاة و ليس عليه شيء، و إن كان حال النهوض إلى القيام (١) أو بعد

القاعدة منوط باحرازه التجاوز عن محلها بالدخول في التشهد المترتب عليها،
 و المفروض أنه لم يحرز الدخول فيه خاصة، و إنما أحرز الدخول في الجامع
 بينهما و هو عنوان أحدهما و هو لا يحقق عنوان التجاوز عنها.
 فمن أجل ذلك لا يمكن الحكم بالاتيان بالسجدة تطبيقا للقاعدة.
 فالنتيجة: ان الأمر بالسجدة و إن سقط على تقدير الاتيان بها في الواقع إلا أن
 الكلام في سقوطه ظاهرا تطبيقا لقاعدة التجاوز، و من المعلوم ان سقوطه
 كذلك منوط باحراز موضوع القاعدة و هو التجاوز عن محل المشكوك، فإنه و إن
 كان محرزا على تقدير كون السجدة متروكة في الواقع لأن المصلي على هذا
 التقدير قد دخل في التشهد و أتى به إلا أنه لا موضوع للقاعدة على هذا التقدير
 باعتبار أن المصلي على أساس هذا التقدير يعلم بعدم الاتيان بها لا أنه شك فيه و
 معه كيف يمكن الحكم بسقوط أمرها ظاهرا، بداهة أنه مع العلم بالواقع و لو تقديرا
 فلا يتصور ظاهر على هذا التقدير لأنه منوط بالشك و الجهل، و أما مع الشك في
 الاتيان بالسجدة فلا يكون محرزا الدخول في التشهد و الاتيان به لكي يتحقق عنوان
 التجاوز و إنما يكون محرزا الدخول في الجامع الانتزاعي و هو لا يجدي في تحقق
 هذا العنوان، فإذا كون المأتي به في الواقع لو كان هو التشهد فالشك في السجدة و إن
 كان شكا بعد التجاوز إلا أنه تقديري لا تحقيقي، يعني لو كان هو التشهد.

(١) الأقوى الحاقة بالجلوس فيلغى النهوض و يجلس و يحكم بالاتيان
 بالسجدة تطبيقا لقاعدة التجاوز و يتشهد و يواصل صلاته و لا شيء عليه و ذلك لما

الدخول فيه مضى و أتم الصلاة و أتى بقضاء كل منهما مع سجدي السهو (١)، و الأحوط إعادة الصلاة أيضا، و يحتمل وجوب العود لتدارك

ذكرناه في محله من أن المعتبر في تطبيق قاعدة التجاوز على عمل هو التجاوز عن مكانه المقرر له شرعا و هو لا يتحقق إلا بالدخول في عمل آخر مترتب عليه شرعا و لا يكفي الدخول في مقدماته و النهوض بما أنه مقدمة للقيام فلا يكون الدخول فيه محققا لعنوان التجاوز.

(١) في المضي إشكال بل منع، و الصحيح أنه يلغى القيام و يجلس و يتشهد و يواصل صلاته و يتمها ثم يقضي السجدة، و الأحوط أن يسجد سجدي السهو مرتين مرة لنسيان السجدة و أخرى للقيام الزائد، و السبب فيه أنه ليس بإمكان المصلي في هذه الحالة تطبيق قاعدة التجاوز على كل من السجدة و التشهد للعلم الإجمالي بوجوب قضاء أحدهما و هو مانع عنه باعتبار استلزامه المخالفة القطعية العملية، فإذا تسقط القاعدة من جهة المعارضة فتنتهي النوبة إلى استصحاب عدم الاتيان بهما معا و لا مانع منه حيث لا يلزم محذور المخالفة القطعية العملية، و أما المخالفة القطعية الالتزامية فهي لا تمنع عنه و يترتب على هذا الاستصحاب ان على المصلي الغاء القيام باعتبار أنه بحكم الشارع في غير محله و يجلس و يأتي بالتشهد و يسلم و بعد الفراغ يأتي بسجدة بدلا عما فات ثم يسجد سجدي السهو على الأحوط مرتين.

و أما ما ذكره الماتن رحمته الله من الجمع بين المضي و إتمام الصلاة و قضاء كل من التشهد و السجدة فهو لا يتم، فإنه إن كان مبنيا على أن العلم الإجمالي بوجوب قضاء أحدهما لا يكون منجزا في أثناء الصلاة باعتبار أن المعلوم بالاجمال لا يكون فعليا و إنما يصير فعليا بعد إتمام الصلاة فلا يكون مانعا حينئذ عن إجراء القاعدة فيهما.

الشهد و الإتمام وقضاء السجدة فقط (١) مع سجود السهو (٢)، و عليه أيضا الأحوط الإعادة أيضا.

فيرد عليه: إنه يكفي في مانعية هذا العلم الإجمالي عن تطبيق قاعدة التجاوز عليهما معا أثناء الصلاة كونه مستلزما للمخالفة القطعية العملية للتكليف المنجز بعد الصلاة، و المفروض إنه يستلزم الترخيص في ترك القضاء بعدها، فإذا لا يمكن المضي و الإتمام على أساس القاعدة.

و إن كان مبنيًا على أن ترك سجدة واحدة أو التشهد سهوا لا يضر بالصلاة فمن أجل ذلك لا مانع من المضي و إتمامها من دون التمسك بذيل القاعدة باعتبار أن صحة الصلاة لا تتوقف عليه و إنما الغرض من التمسك بها هو نفي وجوب القضاء لا صحتها.

فيرد عليه: إن ذلك صحيح إذا علم المصلي بترك أحدهما بعد دخوله في ركوع الركعة اللاحقة، فإنه حينئذ تسقط قاعدة التجاوز فيهما من جهة المعارضة فيلجأ عندئذ إلى أصالة عدم الاتيان بهما، و مقتضى الأصالة وجوب قضائهما. و أما إذا علم بذلك قبل دخوله فيه كما هو المفروض في المسألة فلا يمكن المضي و إتمام الصلاة بدون التمسك بالقاعدة، إذ بقطع النظر عنها فلا بد من أن يلجأ إلى أصالة عدم الاتيان بهما، و نتيجتها أن يلغى القيام و يجلس و يشهد و يتم الصلاة و لا يجوز له أن يواصل صلاته من دون أن يقوم بتدارك التشهد لأنه لو لم يقم به لكان تاركا له عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي فتبطل صلاته حينئذ.

فالنتيجة: إنه لا يمكن إتمام هذه الصلاة بدون تدارك التشهد، و معه لا يجب الا قضاء السجدة فحسب.

(١) مر أن هذا الاحتمال هو المتعين و لا منشأ حينئذ للاحتياط بالإعادة.

(٢) مرتين على الأحوط كما عرفت.

[٢١٥٣] العشرون: إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة فإن كان قبل الدخول في التشهد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه وجب عليه العود إليها لبقاء المحل (١) ولا شيء عليه لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شك بعد تجاوز المحل، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام مضى وأتم الصلاة و أتى بقضاء السجدة وسجدتي السهو، ويحتمل وجوب العود لتدارك سجدة من هذه الركعة (٢) والاتمام وقضاء السجدة مع

(١) ألحق عليه السلام في هذه المسألة النهوض بالجلوس وحكم بوجوب العود إلى السجدة والاثيان بها معللا ببقاء المحل، وفي المسألة التاسعة عشرة الحق بالقيام في عدم وجوب العود إلى التشهد، ولعل نظره عليه السلام في هذه المسألة إلى أنها مورد النص وهو صحيحة عبد الرحمن التي يكون موردها الشك في السجود حال النهوض، والامام عليه السلام أمر بالسجود، ولولا النص لم يقل به، وبما أن النص بنظره عليه السلام يكون على خلاف القاعدة فلا بد من الاقتصار على مورده ولا يمكن التعدي عنه إلى مورد المسألة المتقدمة وهو الشك في التشهد حال النهوض، فإنه لابد فيه من العمل على طبق مقتضى القاعدة وهو أن التجاوز كما يتحقق بالدخول في القيام كذلك يتحقق بالدخول في النهوض، فإذا دخل المصلي في النهوض وشك في التشهد حكم بالاثيان به تطبيقاً لقاعدة التجاوز، ولكن الصحيح ما مر من أن عنوان التجاوز لا يتحقق بالدخول في مقدمات الأجزاء كالنهوض أو الهوي أو نحو ذلك والنص يكون على طبق القاعدة لا أنه مخالف لها.

(٢) هذا الاحتمال هو المتعين بعين ما مر في المسألة المتقدمة، إذ لا فرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة في الحكم، نعم إن أحد طرفي العلم الإجمالي هناك يكون التشهد وأما هنا فيكون كلا طرفيه السجدة، ولكن لا أثر لهذا الفرق في

سجود السهو (١)، و الأحوط على التقديرين إعادة الصلاة أيضا.
 [٢١٥٤] الحادية والعشرون: إذا علم أنه إما ترك جزءا مستحبا كالقنوت مثلا أو جزءا واجبا سواء كان ركنا أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة و التشهد أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها صحت صلاته و لا شيء عليه (٢)، وكذا لو علم أنه إما ترك الجهر أو حكم المسألتين.

(١) مرتين على الأحوط مرة للنقص و أخرى للزيادة.
 (٢) في إطلاق الحكم بالصحة إشكال بل منع، و الأظهر هو التفصيل، فإنه تارة تفرض المسألة فيما إذا لم يكن لترك المستحب فيها أثر شرعي كالقضاء أو نحوه، و أخرى تفرض فيما إذا كان له أثر شرعي كالقنوت و النافلة المرتبة كصلاة الليل و نحوه مما له أثر شرعي من إعادة لدى الإخلال بها أو القضاء. فعلى الأول: لا إشكال في الحكم بالصحة تطبيقا للقاعدة على الجزء الواجب بلامعارض لأنها لا تجري في الجزء المستحب لعدم الأثر له.
 و على الثاني: فعلى القول بالعلية التامة يكون العلم الإجمالي بنفسه مانعا عن جريان الأصول في أطرافه و إن لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية العملية، و عليه فلا تجري في الجزء الواجب و لا في الجزء المستحب، فإذا لا يمكن الحكم بالصحة.

و على القول بالاعتضاء كما هو الصحيح فبما أنه لا يلزم من تطبيق قاعدة التجاوز على كل من الواجب و المستحب محذور المخالفة القطعية العملية فلا يكون مانع منه من هذه الناحية. نعم ان هنا مانعا آخر و هو ما ذكرناه من أن قاعدة التجاوز قاعدة عقلائية فتكون حجيتها لدى العقلاء مبنية على نكتة و هي كاشفيتها النوعية عن الواقع، و من المعلوم أنه لا بناء منهم على العمل بها في أطراف العلم

الاخفات في موضعهما أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة لعدم الأثر
ترك الجهر والاخفات فيكون الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم
الشك البدوي.

[٢١٥٥] الثانية والعشرون: لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم إجمالاً أنه
إما زاد فيها ركناً أو نقص ركناً (١)، وأما في النافلة فلا تكون باطلة لأن زيادة
الإجمالي وإن لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية العملية على أساس عدم
توفر النكتة المبررة لبنائهم عليها، مثلاً إذا فرغ المصلي من صلاة الصبح وناقلته ثم
علم إجمالاً بنقصان ركن في إحداها لم تجز قاعدة الفراغ فيهما معاً لا من جهة
المعارضة بينهما بل من جهة أن عمدة الدليل عليها بناء العقلاء، ولا بناء منهم على
العمل بها في موارد العلم الإجمالي بعدم مطابقة إحداها للواقع، وقد ذكرنا في
محلّه أن روايات القاعدة في مقام التأكيد لا التأسيس، بل في بعضها تصريح بما
هو الملاك المبرر لبنائهم على العمل بها وهو الأذكية حين العمل.

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، والأظهر هو التفصيل بين ما إذا علم بزيادة
ركوع في ركعة أو نقصانه في أخرى أو زيادة سجدين في ركعة أو نقصانهما في
أخرى أو مختلفتين وكان ذلك بعد التجاوز عن المحل الشكي، كما إذا دخل في
التشهد أو القيام للركعة الثالثة و علم بأنه أما ترك سجدين من هذه الركعة أو زاد
ركوعاً في الأولى، أو دخل في السجود و علم بأنه أما ترك ركوع هذه الركعة أو زاد
سجدين في السابقة فإن في مثل هذه الحالة لا بد من الحكم ببطلان الصلاة على
أساس أن قاعدة التجاوز في طرف النقيضة معارضة بأصالة عدم الزيادة في الطرف
الآخر فتسقطان من جهة المعارضة، وحينئذ لا بد من الحكم ببطلان الصلاة، وأما إذا
كان ذلك قبل تجاوز المحل، كما إذا تفتن بالحال وهو جالس قبل أن يدخل في
التشهد بأنه أما ترك سجدين من هذه الركعة أو زاد ركوعاً في السابقة، أو تفتن

الركن فيها مغتفرة و النقصان مشكوك.

نعم، لو علم أنه إما نقص فيها ركوعاً أو سجدة بطلت، و لو علم إجمالاً أنه إما نقص فيها ركوعاً مثلاً أو سجدة واحدة أو ركوعاً أو تشهداً أو نحو ذلك مما ليس بركن لم يحكم بإعادتها لأن نقصان ما عدا الركن فيها لا اثر له من بطلان أو قضاء أو سجود سهو فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي.

[٢١٥٦] الثالثة و العشرون: إذا تذكر و هو في السجدة أو بعدها من الركعة الثانية مثلاً أنه ترك سجدة من الركعة الاولى و ترك أيضاً ركوع هذه الركعة جعل السجدة التي أتى بها للركعة الاولى و قام و قرأ و قنت و أتم صلاته، و كذا لو علم أنه ترك سجدة من الاولى و هو في السجدة الثانية من الثانية حال الهوي قبل أن يدخل في السجود بأنه أما ترك ركوع هذه الركعة أو زاد سجدة في السابقة، ففي مثل هذه الحالة تكون وظيفته الاتيان بالسجدة أو الركوع على أساس قاعدة الشك في المحل في هذه الركعة، و حينئذ فلا مانع من الرجوع إلى أصالة عدم الزيادة في الركعة السابقة فينحل العلم الإجمالي حينئذ بتطبيق الأصل المثبت و النافي في أطرافه و يحكم بصحة الصلاة و بين ما إذا علم إجمالاً أما بزيادة التكبير في الصلاة أو نقصان ركوع فيها فالأظهر فيه عدم البطلان و إن كان العلم بذلك بعد التجاوز عن المحل الشكي لما قدمناه من أنه لا دليل على أن زيادة التكبير في الصلاة مبطله لها، فإذا لا مانع من الحكم باتيان الركوع في محله تطبيقاً للقاعدة بلامعارض على أساس ان أصالة عدم الزيادة لا تجري في التكبير في نفسها من جهة عدم ترتب أثر عملي عليها.

فالنتيجة: انه لا بد من تقييد الحكم بالبطلان بما إذا كان التذكر بالحال بعد التجاوز عن المحل و لم يكن أحد طرفي العلم الإجمالي زيادة التكبير.

فيجعلها للأولى و يقوم إلى الركعة الثانية و إن تذكر بين السجدين سجد
اخرى بقصد الركعة الأولى و يتم، وهكذا بالنسبة إلى سائر الركعات إذا تذكر
بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية أنه ترك السجدة من السابقة و
ركوع هذه الركعة، و لكن الأحوط في جميع هذه الصور إعادة الصلاة (١)
بعد الاتمام.

[٢١٥٧] الرابعة و العشرون: إذا صلى الظهر و العصر و علم بعد السلام
نقصان إحدى الصلاتين ركعة (٢)، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمدا و
سهوا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة، و إن كان قبل ذلك قام فأضاف
إلى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل ثم أعاد الأولى،
بل الأحوط أن لا ينوي الأولى بل يصلي أربع ركعات بقصد ما في الذمة
لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهرا.

[٢١٥٨] الخامسة و العشرون: إذا صلى المغرب و العشاء ثم علم بعد
السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة فإن كان بعد الاتيان
بالمنافي عمدا و سهوا وجب عليه إحادتهما، و إن كان قبل ذلك قام فأضاف
إلى العشاء ركعة ثم يسجد سجدي السهو ثم يعيد المغرب.

(١) هذا الاحتياط و إن كان استحبابيا إلا إنه ضعيف جدا و لا منشأ له إلا تخيل
وقوع هذه السجدة في غير محلها، و فيه: انه لا أثر لهذا التخيّل بعد وقوعها في
محلها واقعا و مصداقا لسجدة الركعة الأولى المأمور بها حقيقة... أو زيادة القيام و
القراءة، و فيه: ان زيادتهما لما كانت سهوية لم تضر بالصلاة و إنما توجب
سجدي السهو على الأحوط مرة لزيادة القيام و أخرى لزيادة القراءة.
(٢) ظهر حكم هذه المسألة و ما بعدها مما تقدم في المسألة الثامنة.

[٢١٥٩] السادسة والعشرون: إذا صلى الظهرين و قبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه إما ترك ركعة من الظهر و التي بيده رابعة العصر أو أن ظهره تامة و هذه الركعة ثالثة العصر، وبالنسبة إلى الظهر شك بعد الفراغ و مقتضى القاعدة البناء على كونها تامة، و بالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث و الأربع و مقتضى البناء على الأكثر الحكم بأن ما بيده رابعتها (١) و الاتيان بصلاة

(١) في تطبيق قاعدة البناء على الأكثر على صلاة العصر إشكال بل منع، و الظاهر أنه لا يمكن تطبيق القاعدة عليها لما أشرنا إليه في ضمن البحوث السالفة من أن المستفاد من روايات القاعدة عامة و من نص بعضها خاصة أنها إنما شرعت بغاية إن المصلي الشاك في عدد ركعات صلاته إذا لجأ إليها في مقام العمل كان قد تيقن من إتمام صلاته و فراغ ذمته منها باعتبار أنها إن كانت تامة في الواقع لم تقدر صلاة الاحتياط لأنها حينئذ تصبح نافلة، و إن كانت ناقصة فهي متممة لها حقيقة، و على هذا فلا يمكن علاج الشك بين الثلاث و الأربع في صلاة العصر هنا باللجوء إلى العمل بهذه القاعدة و تطبيقها لأنها على تقدير تماميتها في الواقع انقلبت ظهراً على أساس أنها كانت عندئذ ناقصة و باطلة، و بالتالي يلزم من فرض تماميتها اشتغال ذمته بها لا الفراغ، و من المعلوم ان ذلك ليس من موارد هذه القاعدة و مشمولاً لقوله ﷺ في موثقة عمار: «و إن كنت أتممت لم يكن عليك شيء»^(١) لفرض أنه إن أتمها فعليه شيء و هو اعادة ثانياً. و إن كانت ناقصة واقعا و كانت الظهر تامة فعندئذ و إن أمكن تميمها بصلاة الاحتياط إلا أن ذلك وحده لا يكفي في تطبيق القاعدة و شمولها للمقام لأن مورد هذه القاعدة هو الشك في عدد ركعات الصلاة التي على تقدير تماميتها في الواقع كانت ذمة المصلي قد فرغت عنها و لا شيء عليه، و على تقدير نقصانها فهي متممة لها، فالنتيجة انه كان يتيقن بالفراغ، و صلاة العصر في المقام ليست كذلك فإن المصلي لو بنى على الأكثر فيها

و أتمها ثم أتى بصلاة الاحتياط لم يتيقن بفراغ ذمته عنها لأنها إن كانت تامة في الواقع انقلبت ظهرا. نعم إن كانت ناقصة فهي متممة لها، وبما انه لا يعلم أنها تامة أو ناقصة فلا يتيقن بالفراغ، فإذا مقتضى قاعدة الاشتغال انه لا بد من إعادتها، فمن أجل ذلك لا يكون الشك فيها مشمولا لقاعدة البناء.

و دعوى: ان صلاة الظهر في المسألة محكومة بالصحة تطبيقا لقاعدة الفراغ، و بعد تطبيق هذه القاعدة عليها لا مانع من تطبيق قاعدة علاج الشك في عدد الركعات على صلاة العصر لأن الظهر حينئذ محكومة بالصحة، وأما العصر فبما أن المصلي شك في عدد ركعاتها وجدانا بين الثلاث والأربع فهي مشمولة لنصوص العلاج على أساس أنها إن كانت تامة لم تنقلب عندئذ ظهرا باعتبار أن الظهر محكومة بالصحة بحكم الشارع و فراغ ذمة المصلي عنها بقطع النظر عن كون العصر تامة أو لا...

مدفوعة: بأن تطبيق كلتا القاعدتين على كلتا الصلاتين وإن لم يستلزم المخالفة القطعية العملية، ولا تطبيق قاعدة الفراغ على صلاة الظهر نفي احتمال أن يكون ما بيده رابعة العصر الأبناء على أن تكون مثبتاتها حجة.

و لكن هذه الدعوى ممنوعة من جهة أخرى و هي أنه لا يمكن تطبيق قاعدة الفراغ على صلاة الظهر و قاعدة البناء على الأكثر على صلاة العصر، أما الأول فلأن المصلي كان يعلم بأنه إذا أتم العصر على ما بيده من الركعة فقد حصل له اليقين الجزمي بصحة الظهر واقعا وإن كانت ناقصة في الواقع، فإن العصر حينئذ بما أنها تامة انقلبت ظهرا، و مع اليقين بصحتها واقعا لا مجال لقاعدة الفراغ و لا موضوع لها فيها وجدانا. و أما الثاني فقد ظهر وجهه من ذلك، فإن المصلي لو بنى على أن ما بيده ركعة رابعة للعصر تطبيقا لقاعدة البناء على الأكثر و أتم صلاته كان قد علم أن

هذه الركعة لو كانت رابعة للعصر واقعا انقلبت العصر ظهرا و ظلت العصر في ذمته فلا بد من إعادتها من جديد. و من هنا قلنا أن روايات قاعدة البناء و العلاج لا تشمل المقام، فما في هذه الدعوى من الجمع بين الحكم بصحة الظهر تطبيقا لقاعدة الفراغ و الحكم بصحة العصر تطبيقا لقاعدة البناء على الأكثر فهو جمع بين المتناقضين لأن المصلي لو بنى على الأكثر و جعل ما بيده رابعة للعصر و أتم صلاته لزم محذوران..

أحدهما: ان صلاة العصر ان كانت تامة في الواقع فبما أن الظهر ناقصة و باطلة حينئذ انقلبت ظهرا و ظلت العصر في ذمته و عليه إعادتها من جديد و بذلك لا يكون الشك في عدد ركعاتها موضوعا لأدلة البناء لأن موضوعها هو الشك في عدد ركعات الصلاة ان كانت تامة في الواقع، فلا شيء عليه كما مر.

و الآخر: ان المصلي لو بنى على الأكثر في صلاة العصر و تشهد و سلم كان قد علم جزما بصحة صلاة الظهر واقعا أما بنفسها أو بسبب انقلاب العصر إليها، و بذلك ترتفع قاعدة الفراغ فيها بارتفاع موضوعها وجدانا و هو الشك في صحتها و فسادها.

و النكتة فيه: ان قاعدة الفراغ قاعدة ظاهرية موضوعها الشك في صحة العمل و فساده بعد الفراغ منه، و قاعدة الانقلاب قاعدة واقعية، فإذا كانت الظهر ناقصة واقعا و العصر تامة كذلك انقلبت ظهرا، فإذا لا يمكن الجمع بين إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر و إجراء قاعدة البناء على الأكثر في صلاة العصر و تكون قاعدة البناء على الأكثر واردة على قاعدة الفراغ، فمن أجل هذه النكتة و هي أن صلاة العصر إن كانت تامة في الواقع انقلبت ظهرا لا يمكن تطبيق قاعدة البناء على الأكثر على صلاة العصر أيضا.

الاحتياط بعد إتمامها، إلا أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معا لأن الظهر إن كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة، وإن كان بيده رابعة فلا يكون الظهر تامة، فيجب إعادة الصلاتين (١) لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين (٢).

نعم، الأحوط الاتيان بركعة اخرى للعصر، ثم إعادة الصلاتين لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الأمارات (٣)، وكذا الحال في العشاءين

فالتيجة: إن المصلي في هذه المسألة وإن كان شاكا بين الثلاث و الأربع في صلاة العصر الأ أنه لما علم إجمالا أن ما بيده من الركعة إن كان رابعة لها في الواقع كان قد ترك ركعة من الظهر، وإن كان ثالثة فيه كان قد أتى بالظهر تماما لم يكن هذا الشك مشمولاً لأدلة البناء على الأكثر كما عرفت، و حينئذ فيكون المصلي مخيراً بين أن يتم صلاة العصر على ما بيده من الركعة رجاء لإدراك الواقع و بعنوان ما في الذمة لا باسم العصر ثم يستأنفها عصراً من جديد و على هذا فقد تيقن بصحة الظهر بلا حاجة إلى التمسك بقاعدة الفراغ بل لا موضوع لها عندئذ، و بين الغاء ما كان قد أتى به من صلاة العصر و يستأنفها من جديد باعتبار أنه لا يتمكن من إتمامها عصراً بعد الحكم بصحة صلاة الظهر تطبيقاً لقاعدة الفراغ.

(١) ظهر مما تقدم أنه يجب إعادة العصر فقط و أما الظهر فهي محكومة بالصحة إما واقعا أو ظاهراً بمقتضى قاعدة الفراغ فلا موجب لإعادتها.

(٢) ظهر مما مر ان كلتا القاعدتين لا تجري إن أتم المصلي صلاة العصر على ما بيده من الركعة المشكوكة رجاء، وإن ألغى جرت قاعدة الفراغ في صلاة الظهر فقط.

(٣) هذا الاحتمال هو الأظهر إن أراد بالامارة اشتمالها على نكتة تبرر احتمال أقربيتها إلى الواقع و تضعف احتمال الخلاف. و إن أراد بها ان مثبتاتها حجة.. فليس كذلك لأن أماريتها إنما هي على أساس أنها تتضمن النكتة التي

إذا علم أنه إما صلى المغرب ركعتين و ما بيده رابعة العشاء أو صلاها ثلاث ركعات و ما بيده ثلاثة العشاء.

[٢١٦٠] السابعة و العشرون: لو علم أنه صلى الظهرين ثمانين ركعات و لكن لم يدر أنه صلى كلا منهما أربع ركعات أو نقص من إحداها ركعة و زاد في الاخرى بنى على أنه صلى كلاهما أربع ركعات عملاً بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام، و كذا إذا علم أنه صلى العشاءين سبع ركعات و شك بعد السلام في أنه صلى المغرب ثلاثة و العشاء أربعة أو نقص من إحداها و زاد في الاخرى فيبني على صحتها.

[٢١٦١] الثامنة و العشرون: إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات و قبل السلام من العصر شك في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتى بيده رابعة العصر أو أنه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلاث و هذه التى بيده خامسة العصر فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام، و بالنسبة إلى العصر شك بين الأربع و الخمس فيحكم بصحة الصلاتين إذ لا مانع من إجراء القاعدتين (١)، فبالنسبة إلى الظهر يجري قاعدة الفراغ و الشك بعد السلام

تكشف في الغالب عن مطابقة العمل للواقع في ظرف جهل المكلف و شكه و هي أن الترك العمدي رغم أنه في مقام الامتثال خلف الفرض، و الترك السهوي نادر، و روايات القاعدة تؤكد على الغاء الشك و البناء على الاتيان بالمشكوك على أساس تلك النكته العقلانية، و من المعلوم ان تلك النكته لا تقتضي أكثر من اثبات مدلولها المطابقي باعتبار أنها نكته لبية ليس لها لسان حكائي، و لذا لا بناء للعقلاء على أكثر من ذلك، و تمام الكلام في الأصول.

(١) هذا هو الصحيح للفرق بين هذه المسألة و المسألة المتقدمة حيث

فيبني على أنه سلّم على أربع، وبالنسبة إلى العصر يجري حكم الشك بين الأربع والخمس فيبني على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدين فيتشهد و يسلم ثم يسجد سجدتي السهو، وكذا الحال في العشاءين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلى سبع ركعات وشك في أنه سلّم من المغرب على ثلاث فالتى بيده رابعة العشاء أو سلّم على الاثنتين فالتى بيده خامسة العشاء فإنه يحكم بصحة الصلاتين وإجراء القاعدتين.

[٢١٦٢] التاسعة والعشرون: لو انعكس الفرض السابق بأن شك - بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر - في أنه صلى الظهر أربع فالتى بيده رابعة العصر أو صلاها خمسا فالتى بيده ثلاثة العصر فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع، ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع في العصر لأنه إن صلى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربعة فلا محل لصلاة الاحتياط، وإن صلى الظهر خمسا فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلاة الاحتياط، فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين (١).

يحتمل أن تكون كلتا الصلاتين تامة في هذه المسألة دون تلك، فمن أجل ذلك لا مانع من إجراء قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة الشك بين الأربع والخمس في العصر فيبني على الأربع ويتمها. هذا إذا كان الشك بعد إكمال السجدين، وأما إذا كان في حال القيام فبما أن شكه بين الأربع والخمس فوظيفته أن يرجع ويهدم القيام ويجلس وحينئذ يرجع شكه إلى الشك بين الثلاث والأربع فتصبح المسألة عندئذ من أفراد المسألة المتقدمة وحكمها حكم تلك المسألة.

(١) بل مقتضى القاعدة إعادة صلاة العصر فحسب دون الظهر إذ لا يمكن

نعم، لو عدل بالعصر إلى الظهر و أتى بركعة أخرى و أتمها يحصل له العلم بتحقيق ظهر صحيحة مرددة بين الأولى إن كان في الواقع سلم فيها على الأربع و بين الثانية المعدول بها إليها إن كان سلم فيها على الخمس، وكذا الحال في العشاءين إذا شك - بعد العلم بأنه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء - في أنه سلم في المغرب على الثلاث حتى يكون ما بيده رابعة العشاء أو على الأربع حتى يكون ما بيده ثالثتها، و هنا أيضا إذا عدل إلى المغرب و أتمها يحصل له العلم بتحقيق مغرب صحيحة إما الأولى أو الثانية المعدول إليها و كونه شاكا بين الثلاث و الأربع مع أن الشك في المغرب مبطل لا يضر بالعدول، لأن في هذه الصورة يحصل العلم بصحتها مرددة بين هذه و الأولى، فلا يكتفي بهذه فقط حتى يقال: إن الشك في

إتمام صلاة العصر باسمها بقاعدة العلاج و البناء على الأكثر لأنها إن كانت تامة في الواقع فلا حاجة إلى العلاج، و إن كانت ناقصة فيه و جب العدول بها إلى الظهر باعتبار أنها باطلة بزيادة ركعة فيها و الاتيان بركعة موصولة حيث لا مفصلة، فإذن لا موضوع للعلاج، و على هذا فالمصلي في هذه المسألة بما إنه يشك في صحة صلاة الظهر بعد التسليم فيبني عليها تطبيقا لقاعدة الفراغ و يستأنف صلاة العصر من جديد، فلا مقتضى لإعادة كلتا الصلاتين معا، و إذا أراد حصول الجزم بصحة صلاة الظهر واقعا كان له أن يتم ما بيده من الصلاة باضافة ركعة إليها متصلة برجاء الظهر فحيث يتيقن بالاتيان بصلاة ظهر صحيحة في الواقع أما الأولى أو الثانية، و بما أن تحصيل الجزم بالصحة غير لازم فله أن يكتفي بصحتها ظاهرا بمقتضى قاعدة الفراغ، و يستأنف صلاة العصر من جديد تطبيقا لقاعدة الاشتغال بأن ألغى ما كان قد أتى به من صلاة العصر و يعيدها مرة أخرى على نحو الجزم بالأمر بها، و بذلك يظهر حال العشاءين حرفا بحرف.

ركعاتها يضر بصحتها.

[٢١٦٣] الثلاثون: إذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات و لا يدري أنه زاد ركعة في الظهر أو في العصر فإن كان بعد السلام من العصر وجب عليه إتيان صلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمة (١)، وإن كان قبل السلام فبالنسبة إلى الظهر يكون من الشك بعد السلام و بالنسبة إلى العصر من الشك بين الأربع و الخمس، و لا يمكن إعمال الحكمين (٢)، لكن لو كان

(١) بل بنية العصر على اساس أن المصلي يعلم بأن إحدى الصلاتين صحيحة في الواقع اما الظهر أو العصر بعد سقوط قاعدة الفراغ فيهما بالمعارضة، و عليه فإن كانت الصحيحة هي صلاة الظهر فالباقي في ذمته صلاة العصر بنفسها، و إن كانت هي العصر فبما أنها انقلبت ظهرا فالباقي في ذمته هو العصر أيضا لكن بالانقلاب، و على كلا التقديرين فيجب عليه أن يأتي بصلاة باسم العصر.

(٢) فيه إشكال بل منع، فإنه لا مانع من اعمال قاعدة الفراغ في صلاة الظهر و إنما لا يمكن اعمال قاعدة الشك بين الأربع و الخمس في صلاة العصر بأن يبنى على الأربع و يتم الصلاة و يسجد سجدي السهو للعلم الإجمالي أما بفسادها لزيادة ركعة فيها إن كانت خمسا في الواقع، و أما لانقلابها ظهرا إن وقعت الظهر خمسا، فلا يمكن إتمامها عصرا، فإذا لا موضوع للقاعدة فيها، هذا إذا كان الشك بعد إكمال السجدين، و أما إذا كان الشك في حال القيام فوظيفته الغاء القيام و الجلوس و حينئذ يرجع شكه إلى الشك بين الثلاث و الأربع، و قد مر أنه لا يمكن للمصلي أن يبنى على الأربع و يتمها عصرا ثم يأتي بصلاة الاحتياط للعلم بأن صلاة الاحتياط لغو لأن العصر لا تخلو من أن تكون تامة في الواقع أو ناقصة، فعلى الأول لا تحتاج إلى صلاة الاحتياط، و على الثاني يجب العدول منها إلى الظهر و إتمامها ظهرا، فلا موضوع حينئذ للعلاج بصلاة الاحتياط.

بعد إكمال السجدين و عدل إلى الظهر و أتم الصلاة (١) و سجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحة إما الاولى أو الثانية.

[٢١٦٤] الحادية و الثلاثون: إذا علم أنه صلى العشاءين ثمان ركعات و لا يدري أنه زاد الركعة الزائدة في المغرب أو في العشاء و جب إعادتهما سواء كان الشك بعد السلام من العشاء أو قبله (٢).

فالنتيجة: انه على هذا حكم هذه المسألة حكم المسألة المتقدمة فما ذكرناه هناك يجري فيها بعينه.

(١) في التخصيص إشكال بل منع، فإنه كما يجوز العدول إلى الظهر رجاء بعد إكمال السجدين و إتمامها ظهرا كذلك ثم الاتيان بصلاة العصر، يجوز العدول إلى الظهر أثناء القيام فيتمها ظهرا رجاء من غير هدم للقيام، و بذلك يعلم وجدانا بتحقيق صلاة الظهر صحيحة واقعا، أما الأولى أو الثانية.

فالنتيجة: ان المصلي سواء تظن بالحال بعد إكمال السجدين أم في أثناء القيام فيما أنه ليس بمقدوره إتمام ما بيده من الصلاة باسم العصر فله أن يرفع اليد عنها و يستأنفها باسم العصر من جديد، و له أن يتمها بنية الظهر رجاء.

(٢) في إطلاقه إشكال بل منع، و الصحيح هو التفصيل بين أن يكون الشك بعد السلام من العشاء و أن يكون قبله، فعلى الأول فالأمر كما في المتن، لأن قاعدة الفراغ فيهما تسقط من جهة المعارضة مع قاعدة الفراغ في المغرب، فلا مناص حينئذ من وجوب إعادتهما معا تطبيقا لقاعدة الاشتغال، و بذلك تمتاز هذه المسألة عن المسألة المتقدمة.

و على الثاني فتارة يكون الشك بعد اكمال السجدين، و اخرى يكون في أثناء القيام و على كلا التقديرين فبما أن الشك في صلاة المغرب بعد الفراغ يحكم بصحتها تطبيقا لقاعدة الفراغ، و أما صلاة العشاء فلا يمكن إتمامها عشاء سواء أكان

[٢١٦٥] الثانية و الثلاثون: لو أتى بالمغرب ثم نسي الاتيان بها بأن اعتقد

الشك بين الأربع و الخمس فيها بعد إكمال السجدين أم كان أثناء القيام.

أما على الأول: فلأن قاعدة الشك بين الأربع و الخمس لا تنطبق على المقام للعلم بفساد صلاة العشاء أما لزيادة ركعة فيها أو لفقد الترتيب بين الأجزاء الباقية منها و هي التشهد و التسليم و نحوهما، و بين صلاة المغرب على أساس أن المغرب فاسدة بزيادة ركعة فيها حينئذ، فمن أجل ذلك ليس بإمكان المصلي أن يتمها عشاء تطبيقاً لقاعدة الشك.

و أما على الثاني: فهو يرجع و يجلس و بهذا ينقلب شكه إلى الشك بين الثلاث و الأربع و لكن مع ذلك لا يمكن تطبيق قاعدة البناء و العلاج في المقام للجزم بأن صلاة الاحتياط غير جالبة لصلاة العشاء فيها لأن صلاة العشاء إن كانت تامة في الواقع فصلاة الاحتياط نافلة، و إن كانت ناقصة و جب العدول بها إلى المغرب و إتمامها مغرباً فلا موضوع للعلاج بها حينئذ.

فالنتيجة: إن صلاة المغرب محكومة بالصحة تطبيقاً لقاعدة الفراغ بلامعارض و أما صلاة العشاء فبما أنه لا يمكن إتمامها عشاء في كلا الفرضين فلا بد من إعادتها من جديد، كما أن له العدول إلى صلاة المغرب رجاء إذا كان الشك في حال القيام فإنه يرجع و يجلس و بهذا يهدم الركعة التي كان فيها و يرجع شكه حينئذ إلى الشك بين الثلاث و الأربع و له عندئذ العدول إلى المغرب و إتمامها رجاء، و بذلك يعلم وجدانا بأنه أتى بصلاة المغرب صحيحة في الواقع، أما الأولى أو الثانية، ثم يأتي بالعشاء من جديد. نعم إذا كان الشك بين الأربع و الخمس بعد إكمال السجدين لا يمكن العدول إليها لأنها حينئذ مرددة بين الأربع و الخمس فلا تقع مغرباً على كلا التقديرين و كذلك إذا كان الشك بعد الدخول في الركوع و به تمتاز هذه المسألة أيضاً عن المتقدمة.

عدم الاتيان أو شك فيه فأتى بها ثانياً و تذكر قبل السلام أنه كان أتيا بها و لكن علم بزيادة ركعة إما في الأولى أو الثانية له أن يتم الثانية (١) و يكتفي بها لحصول العلم بالاتيان بها إما أولاً أو ثانياً، و لا يضره كونه شاكاً في الثانية بين الثلاث و الأربع مع أن الشك في ركعات المغرب موجب للبطلان، لما عرفت سابقاً من أن ذلك إذا لم يكن هناك طرف آخر يحصل معه اليقين بالاتيان صحيحاً (٢)، و كذا الحال إذا أتى بالصبح ثم نسي و أتى بها ثانياً و علم بالزيادة إما في الأولى أو الثانية.

[٢١٦٦] الثالثة و الثلاثون: إذا شك في الركوع و هو قائم و جب عليه الاتيان به فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشك بعد (١) رجاء باعتبار أن الأولى محكومة بالصحة تطبيقاً لقاعدة الفراغ، و حينئذ يجوز له الغاء الثانية و رفع اليد عنها و الاكتفاء بالأولى، كما ان له أن يتم الثانية رجاء على أساس احتمال الزيادة في الأولى وجدانا و بطلانها في الواقع، و إذا أتمها علم وجدانا بوقوع صلاة المغرب صحيحة في الواقع مرددة بين الأولى و الثانية.

(٢) فيه ان هذا الشك ليس شكاً في صلاة المغرب لكي يقال أنه انما يوجب البطلان إذا لم يكن معه اليقين بالاتيان بها صحيحة لأن صلاة المغرب إحداها إما الأولى أو الثانية، و هي صحيحة واقعا، فالشك في أنها الأولى أو الثانية؟ و ليس هذا من الشك في عدد ركعات المغرب، بل ان المصلي لا يدري أن ما هو مصداق لصلاة المغرب المأمور بها واقعا هو الأولى أو الثانية؟ فإن كان الأولى فالثانية أربع ركعات فليست مصداقاً لها، و إن كان العكس فبالعكس، و بذلك يظهر الحال في صلاتي الفجرين إذا علم بزيادة ركعة في احدهما، فإن المصلي يعلم بصحة احدهما في الواقع و بطلان الأخرى و لكنه لا يميز الصحيح عن الباطل.

تجاوز المحل أم لا الظاهر عدم الجريان، لأن الشك السابق باق (١)، وكان قبل تجاوز المحل، وهكذا لو شك في السجود قبل أن يدخل في التشهد ثم دخل فيه نسيانا، وهكذا.

[٢١٦٧] الرابعة و الثلاثون: لو علم نسيان شيء قبل فوات محل المنسي

(١) هذا هو المتعين لا لأجل ما ذكره رحمته من التعليل فإنه ضعيف جدا، فإن الشك السابق إنما يكون باقيا إذا كان النسيان متعلقا بنفس الشك، كما إذا شك في شيء ثم نسي شكه فيه و بعد ذلك تذكره و عاد كما كان، و أما إذا كان النسيان متعلقا بالمشكوك نفسه و هو الركوع في المقام، كما إذا شك المصلي فيه و هو قائم فلا يدري ان قيامه هذا بعد الركوع أو قبله ثم غفل عنه و نسيه و ذهب صورته عن ذهنه نهائيا و بعد ما دخل في السجود تذكر و شك هل أنه أتى بالركوع أو لا؟ و هذا يعني أنه يشك فعلا و يتردد في أنه حينما كان شاكا فيه و هو قائم هل أتى به ثم دخل في السجود أو لا؟ فلا شبهة في أن هذا شك آخر غير الشك الأول و يكون بعد التجاوز عن المحل، و لكن مع ذلك لا تجري قاعدة التجاوز باعتبار أن المعبر فيها احتمال الأذكريه و الالتفات حين العمل و هو مفقود في المقام لأنه كان يعلم بغفلة حين العمل.

نعم إذا تذكر في السجود أنه حينما كان شاكا في الركوع و هو قائم لم يأت بالركوع عملا بقاعدة الشك في المحل و سها و غفل عنه و دخل في السجود و جب عليه أن يرجع و يلغي ما كان قد أتى به و يقوم مستصبا ثم يركع، فإن المصلي في هذا الفرض يعلم بأنه لم يعمل على طبق شكه السابق غفلة و نسيانا لا أنه يشك في أنه كان قد عمل على مقتضاه أو لا، و لعل هذا هو مراد الماتن رحمته لا الفرض الأول، و بذلك يظهر الحال فيما إذا شك في السجود و هو جالس قبل أن يدخل في التشهد ثم دخل فيه نسيانا و غفلة.

و وجب عليه التدارك فني حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً (١) يمكن إجراء قاعدة الشك بعد تجاوز المحل والحكم بالصحة إن كان ذلك الشيء ركنًا، والحكم بعدم وجوب القضاء وسجدي السهو فيما يجب فيه ذلك، لكن الأحوط مع الاتمام إعادة الصلاة إذا كان ركنًا، والقضاء وسجدتا السهو في مثل السجدة والتشهد، وسجدتا السهو فيما يجب في تركه السجود.

(١) في اعتبار الدخول في الركن في جريان قاعدة التجاوز منع، فإن المعتبر فيه هو الدخول في جزء آخر مترتب على الجزء المشكوك شرعاً سواء أكان ذلك الجزء ركنًا أم غيره، فإذا دخل في التشهد وشك في السجود بنى على الاتيان به تطبيقاً للقاعدة، وعلى هذا فإذا علم المصلي بعد دخوله في التشهد أنه نسي السجود فوظيفته الغاء ما كان قد أتى به من التشهد والاتيان بالسجود، ولكنه إذا غفل وواصل صلاته ثم تفتن بالحال وانقلب علمه بالنسيان شكاً سارياً في أنه هل أتى بالسجود في مكانه المقرر له شرعاً أو لا؟ وهل تجري قاعدة التجاوز فيه؟ الظاهر جريانها شريطة احتمال الالتفات والأذكرة حين العمل على أساس أنه شاك فيه فعلاً ويكون شكه حادثاً بعد التجاوز عن المحل، فإذا كان المقتضي للقاعدة تاماً، فإذا توفر شروطها جرت. ومن المعلوم أنه لا فرق فيه بين أن يكون الانقلاب قبل الدخول في الركن أو بعده، فإن العبرة إنما هي بكون الانقلاب بعد التجاوز عن المحل وإن لم يدخل في ركن بعده، فما في المتن من التقييد بالدخول في الركن في غير موضعه، وبذلك يظهر حال المسألة الآتية، فإن اعتقاد المصلي بنقصان ما يوجب القضاء أو سجود السهو في صلاته إنما يؤثر ما دام باقياً، وأما إذا زال وانقلب إلى الشك فينتفي أثره بانتفاء موضوعه ووجود موضوع آخر وهو الشك و يترتب عليه أثره.

[٢١٦٨] الخامسة و الثلاثون: إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلاة ثم تبدل اعتقاده بالشك في الأثناء أو بعد الصلاة قبل الإتيان به سقط وجوبه، وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة أو غيرها ثم زال اعتقاده.

[٢١٦٩] السادسة و الثلاثون: إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي عمدا أو سهوا نقصان الصلاة و شك في أن الناقص ركعة أو ركعتان فالظاهر أنه يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين و الثلاث، فيبني على الأكثر و يأتي بالقدر المتيقن نقصانه و هو ركعة أخرى و يأتي بصلاة احتياطه، وكذا إذا تيقن نقصان ركعة و بعد الشروع فيها شك في ركعة أخرى، و على هذا فإذا كان مثل ذلك في صلاة المغرب و الصبح (١) يحكم بطلانهما، و يحتمل جريان حكم الشك بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوك (٢) فيأتي

(١) لا يمكن تطبيق فرض المسألة على صلاة الصبح لأنها في نفسها ذات ركعتين فاحتمال ترك الركعتين مساوق لاحتمال ترك الصلاة رأسا و عدم البدء فيها، و لعل ذكره من سهو القلم.

(٢) هذا الاحتمال ضعيف جدا و لا أساس له، فإن السلام في المسألة قد وقع في غير موضعه و ليس من السلام الصلاتي لأن المصلي بعد في أثناء الصلاة، فإذا لا يمكن أن يجري على الشك فيها حكم الشك بعد السلام، فالصحيح أن هذا من الشك في عدد الركعات أثناء الصلاة، و بما أنه بين الاثنتين و الثلاث فيبني على الثلاث و يقوم و يأتي بركعة أخرى موصولة ثم يتشهد و يسلم و يأتي بعد ذلك بصلاة الاحتياط تطبيقا لقاعدة العلاج ثم يسجد سجدتي السهو على الأحوط مرتين مرة للسلام الزائد و مرة للتشهد الزائد.

بركعة واحدة من دون الاتيان بصلاة الاحتياط، و عليه فلا تبطل الصبح و المغرب أيضا بمثل ذلك و يكون كمن علم نقصان ركعة فقط.

[٢١٧٠] السابعة و الثلاثون: لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي نقصان ركعة ثم شك في أنه أتى بها أم لا ففي وجوب الاتيان بها لأصالة عدمه أو جريان حكم الشك في الركعات عليه وجهان، و الأوجه الثاني (١)، و أما (١) في إطلاقه إشكال بل منع، و الأظهر هو التفصيل بين الصور المتصورة في المسألة..

الأولى: ان المصلي كان يعلم بأنه قد أتى بالشهد و التسليم مرة ثانية بعنوان الوظيفة و هو الشهد و التسليم بعد الركعة المنسية، و لكن بعد ذلك شك هل أنه أتى بالركعة المنسية ثم بهما، أو لم يأت بها أصلا و إنما أتى بهما فحسب؟
الثانية: انه كان يعلم بعدم الاتيان بهما جزما على تقدير الاتيان بالركعة المنسية.
الثالثة: انه كان يعلم بالاتيان بهما على تقدير الاتيان بالركعة المذكورة، بمعنى أنه إن كان قد أتى بها في الواقع فقد تشهد و سلم بعدها، و الّا لم يتشهد و لم يسلم.

الرابعة: انه كان يشك في الاتيان بكل منهما جمعا و تفريقا.

أما في الصورة الأولى: فلا شبهة في أن شكه في الاتيان بالركعة المنسية من الشك بعد التسليم و الفراغ، فلا يعتني به و يحكم بالصحة و الاتيان بها تطبيقا لقاعدة الفراغ، و لكن هذه الصورة خارجة عن مفروض كلام الماتن رحمته في المسألة.

و أما في الصورة الثانية: فلا ريب في أن شكه في الاتيان بها من الشك في عدد الركعات أثناء الصلاة لأن السلام الأول لما وقع في غير محله فلا يكون من السلام الصلّاتي حتى يكون خاتمة للصلاة، و على هذا فالمصلي بعد في الصلاة

وحيث انه شاك في عدد الركعات فوظيفته الرجوع إلى قاعدة البناء على الأكثر و صلاة الاحتياط.

و أما في الصورة الثالثة: فلا يمكن الرجوع إلى قاعدة الشك في عدد الركعات لأنه لو بنى على الأكثر و تشهد و سلم فقد علم وجدانا بأن هذا السلام لم يقع في محله و لم يكن من السلام الصلاتي لأنه على تقدير الاتيان بالركعة المنسية و التسليم بعدها في الواقع كان هذا السلام زائدا و خارجا عن الصلاة، و على تقدير عدم الاتيان بها و بالتسليم فهو تسليم على الثلاث و بالتالي لا يحتمل صحة هذا التسليم و كونه مأمورا به على كلا التقديرين فمن أجل ذلك لا يمكن تطبيق قاعدة البناء على هذه الصورة على أساس أن الظاهر من روايات القاعدة التي تنص على البناء و الاتيان بالتشهد و التسليم هو أن يكون المصلي متأكدا من وقوعهما في محلهما على تقدير كون البناء مطابقا للواقع، و أما إذا كان على يقين من عدم وقوعهما في محلهما حتى على هذا التقدير كما هو المفروض في هذه الصورة فلا تكون مشمولة لها، فإذا كان المرجع فيها هو الاستصحاب و مقتضاه وجوب الاتيان بها موصولة بالصلاة لا مفصولة، و بذلك يعلم بفرار الذمة لأنه إن لم يكن آتيا بها في الواقع فوظيفته ذلك و ألا فيكون آتيانه بها لغوا و خارجا عن الصلاة و لا يضر بها.

و أما في الصورة الرابعة: فلا مانع من تطبيق قاعدة البناء فيها باعتبار أن المصلي لا يعلم بخروجه من الصلاة حيث انكشف ان السلام الأول لم يقع في محله، و أما السلام الصلاتي فهو لا يعلم بوقوعه منه، فإذا مقتضى الاستصحاب بقاؤه في الصلاة و عدم خروجه منها، و معه تكون وظيفته أن يعمل بأحكام الشك في عدد الركعات بأن يبني على الأربع و يتشهد و يسلم ثم يأتي بصلاة الاحتياط

احتمال جريان حكم الشك بعد السلام عليه فلا وجه له لأن الشك بعد السلام لا يعتنى به إذا تعلق بما في الصلاة وبما قبل السلام، وهذا متعلق بما وجب بعد السلام.

[٢١٧١] الثامنة و الثلاثون: إذا علم أن ما بيده رابعة و يأتي به بهذا العنوان لكن لا يدري أنها رابعة واقعية أو رابعة بنائية و أنه شك سابقا بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الثلاث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلاث فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لأنه و إن كان عالما بأنها رابعة في الظاهر إلا أنه شاك من حيث الواقع فعلا بين الثلاث و الأربع أو لا يجب لأصالة عدم شك سابق و المفروض أنه عالم بأنها رابعته فعلا؟ وجهان، و الأوجه الأول (١).

[٢١٧٢] التاسعة و الثلاثون: إذا تيقن بعد القيام إلى الركعة التالية أنه ترك سجدة أو سجدتين أو تشهدا ثم شك في أنه هل رجع و تدارك ثم قام أو هذا القيام هو القيام الأول فالظاهر وجوب العود إلى التدارك لأصالة عدم على أساس أن المصلي لا يكون على يقين من عدم وقوع التشهد و التسليم في غير محلهما لاحتمال أنهما قد وقعا فيه حتى فيما إذا أتى بالركعة المنسية في الواقع لاحتمال أنه أتى بها فقط دونهما، فمن أجل ذلك لا مانع من شمول روايات القاعدة لهذه الصورة.

(١) بل هو المتعين، فإن مرد شكه - في أن ما بيده من الركعة هل هي رابعة بنائية أو واقعية - إلى الشك بين الثلاث و الأربع فعلا فيكون مشمولا لنصوص المسألة التي تؤكد على ان الشاك بينهما يبنى على الأربع و يتشهد و يسلم ثم يأتي بصلاة الاحتياط و لا يمكن التمسك بأصالة عدم شك سابق بين الاثنتين و الثلاث لأنها لا تثبت ان هذه الركعة واقعية لا بنائية الا على القول بالأصل المثبت.

الاتيان بها بعد تحقق الوجوب، واحتمال جريان حكم الشك بعد تجاوز المحل لأن المفروض أنه فعلا شك و تجاوز عن محل الشك لا وجه له، لأن الشك إنما حدث بعد تعلق الوجوب مع كونه في المحل بالنسبة إلى النسيان (١) و لم يتحقق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب.

[٢١٧٣] الأربعون: إذا شك بين الثلاث و الأربع مثلا فبنى على الأربع ثم أتى بركعة أخرى سهوا فهل تبطل صلاته من جهة زيادة الركعة أم يجري عليه حكم الشك بين الأربع و الخمس؟ وجهان، و الأوجه الأول (٢).

(١) هذا لا يمنع عن كونه بعد التجاوز عن المحل الشكى فإن العبرة في جريان قاعدة التجاوز إنما هي التجاوز عن المحل الشكى و إن كان بعد في المحل السهوي و لم يتجاوز عنه لأن التجاوز عنه إنما يتحقق بالدخول في ركن بعده، فلو شك في السجود و هو في التشهد فقد تجاوز عن المحل الشكى و تجري فيه القاعدة و إن لم يتجاوز عن المحل السهوي، فإن التجاوز عنه إنما يتحقق بدخوله في ركوع الركعة اللاحقة. و أما في المسألة فالشك إنما هو في أصل تحقق التجاوز عن المحل الشكى، فإن القيام الذي هو فيه فعلا مشكوك في أنه هل هو القيام الأول الواقع في غير محله و يكون لاغيا؟ أو القيام الثاني بعد تدارك المنسي؟ فعلى الأول لم يتحقق التجاوز عن المحل الشكى، لأن وجود هذا القيام كالعدم، و على الثاني تحقق، و بما أن المصلي لا يدري بالحال فلا يحرز التجاوز عن المحل، و بدون إحرازه لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز.

(٢) بل هو المتعين لأمرين..

أحدهما: أن قوله ﷺ في صحيحة عبد الله بن سنان: «إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمسا فاسجد سجدة في السهو بعد تسليمك، ثم سلم بعدهما...»^(١) لا يعم هذا الشك في المسألة و إن كان بين الأربع و الخمس على أساس أنه ظاهر عرفا

[٢١٧٤] الحادية و الأربعون: إذا شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم أتى به نسيانا فهل تبطل صلاته من جهة الزيادة الظاهرية أو لا من جهة عدم العلم بها بحسب الواقع؟ وجهان، و الأحوط الاتمام و الاعادة (١).

في حدوث الشك بينهما بعد إكمال الركعة المرددة بين الرابعة و الخامسة، و أما هذا الشك فبما أنه بقاء و استمرار للشك السابق بين الثلاث و الأربع لا أنه حادث بينهما كذلك فلا يكون مشمو لا له، و لا أقل من الانصراف.

و الآخر: أن المصلي إذا شك بين الثلاث و الأربع كان بحكم الشارع مأمورا بأن يبني على الأربع و يتشهد و يسلم ثم يأتي بصلاة الاحتياط و لا شيء عليه، و أما إذا غفل و أتى بركة أخرى متصلة و بعد إكمالها تفتن بالحال فهو حينئذ و إن كان شاكا في الواقع بين كونها خامسة أو رابعة إلا أنها بحكم الشارع زائدة على ما كان مأمورا باختتام الصلاة به حيث أن الشارع أمره بأن يجعل الركعة المشكوكة رابعة و يختتم صلاته بالتشهد و التسليم ثم يأتي بصلاة الاحتياط منفصلة، و من هنا لا يجوز له أن يأتي بها متصلة عامدا ملتفتا الى الحكم الشرعي و عليه فلا يمكن له الاكتفاء بهذه الصلاة بل لابد من اعادتها تطبيقا لقاعدة الاشتغال، و من المعلوم أنه لا فرق بين أن تكون زيادة الركعة عمدية أو سهوية، فإنها على كلا التقديرين مشمولة لقوله ﷺ: «من زاد في صلاته ركعة استقبل استقبالا»^(١) إذ من الواضح أن المراد من صلاته فيه الصلاة التي هي مأمور بالاتيان بها.

(١) بل الأقوى هو البطлан باعتبار أن المصلي بحكم الشارع قد أتى بالركن المشكوك تطبيقا لقاعدة التجاوز، ثم إذا غفل و أتى به من جديد فهو زيادة ركن في صلاته المأمور بها و هي مبطلّة و إن كانت سهوا، و لا فرق بين هذه المسألة و المسألة المتقدمة من هذه الناحية، فإن زيادة الركن في الصلاة المأمور بها و لو ظاهرا مبطلّة، نعم تختلف المسألة المتقدمة عن هذه المسألة في أن قاعدة البناء على الأكثر هناك

[٢١٧٥] الثانية و الاربعون: إذا كان في التشهد فذكر أنه نسي الركوع و مع ذلك شك في السجدين أيضا ففي بطلان الصلاة من حيث إنه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بأنه أتى بالسجدين فلا محل لتدارك الركوع، أو عدمه إما لعدم شمول قاعدة التجاوز في مورد يلزم من إجرائها بطلان الصلاة و إما لعدم إحراز الدخول في ركن آخر (١) و مجرد الحكم بالمضي لا قاعدة واقعية لطائفة من المصلين و هي الطائفة الشاكون في عدد ركعات الصلاة، و أما قاعدة التجاوز هنا فهي قاعدة ظاهرية لا واقعية.

و من هنا يظهر أنه لا وجه لاحتياط الماتن رحمته في هذه المسألة و استظهاره البطلان في المسألة المتقدمة. ثم انه من تخصيص البطلان بما إذا كان الركن الزائد فيها الركوع أو السجود دون التكبيرة، لما مر من أنه لا دليل على بطلان الصلاة بزيادتها.

(١) فيه أن الدخول في ركن آخر غير معتبر في جريان قاعدة التجاوز حيث ان المعتبر فيه هو الدخول في جزء آخر مترتب على جزء المشكوك و إن لم يكن ركنًا، كما إذا دخل في القراءة و شك في التكبيرة، فإن عنوان التجاوز عن محلها الشرعي يتحقق بذلك و هو يكفي في جريان القاعدة و تطبيقها، فإذا لم يجرى جريان القاعدة ليس من أجل عدم إحراز الدخول في ركن آخر، بل لأجل أن الدخول في الغير المترتب على الجزء المشكوك شرعا لم يتحقق، لأن التشهد الداخل فيه بما أنه لم يقع في محله الشرعي فلا يكون من الصلاة على أساس أن وظيفته إما إلغاء ما كان قد أتى به من التشهد و الرجوع إلى الاتيان بالركوع و السجدين ثم التشهد، أو استئناف الصلاة من جديد، فليس بإمكانه الاكتفاء بهذا التشهد، و عليه فلا يكون الشك في السجدين من الشك بعد التجاوز عن مكانهما الشرعي. هذا إضافة إلى أن المصلي على يقين من أنه اما لم يأت بالسجدين في الواقع أو أنه أتى بهما

يثبت و بين سبق الشك في السجدين (١)، و الأحوط العود إلى التدارك ثم الاتيان بالسجدين و إتمام الصلاة ثم الاعادة، بل لا يترك هذا الاحتياط (٢). [٢١٧٦] الثالثة و الأربعون: إذا شك بين الثلاث و الأربع مثلا و علم أنه

في غير محلها الشرعي و هو قبل الركوع فليستا من الصلاة.

و إن شئت قلت: ان المصلي على علم بعدم سقوط الأمر بالسجدين أما لعدم الاتيان بهما واقعا، أو لبطلان الصلاة، و معه لا يمكن التعبد بهما تطبيقا لقاعدة التجاوز، و على هذا فبما أن المحل السهوي بالنسبة إلى الركوع المنسي يظل باقيا و لم يتجاوز لأن التجاوز عنه إنما يتحقق بالدخول في ركن آخر بعده و الفرض عدم دخوله فيه، فإذاً تكون وظيفته في هذه الحالة هي الرجوع و الغاء ما كان قد أتى به من التشهد و التمسك بأصالة عدم الاتيان بالسجدين، و حينئذ يجب عليه أن يأتي بالركوع باعتبار أنه في محله و لم يأت به ثم يسجد سجدين و يواصل صلاته و لا شيء عليه غير احتمال زيادة السجدين في الواقع و لا أثر له.

(١) هذا الاحتمال ضعيف جدا إذ لا فرق في ما ذكرناه بين أن يتذكر المصلي و هو في التشهد نسيان الركوع أو لا ثم يشك في الاتيان بالسجدين، و بين أن يشك أو لا في الاتيان بهما ثم يتفطن بنسيان الركوع، فإنه على كلا التقديرين لا مجال للرجوع إلى قاعدة التجاوز، فإن العبرة إنما هي بالعلم بنسيان الركوع و عدم الاتيان به في محله، و لا خصوصية لكونه متقدما على الشك في الاتيان بالسجدين أو متأخرا عنه على أساس أن العلم به يكشف عن أن ما أتى به من التشهد فهو في غير محله، فإذاً تكون وظيفته ما مر على كلا التقديرين.

(٢) لا بأس بتركه و الاكتفاء بما مر من الغاء التشهد و العود إلى الاتيان بالركوع و مواصلة صلاته إلى أن يتمها و لا شيء عليه و إن كانت رعاية الاحتياط بالاعادة أولى و أجدر.

على فرض الثلاث ترك ركناً أو ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو لا إشكال في البناء على الأربع (١) وعدم وجوب شيء عليه، وهو واضح،

(١) بل لا إشكال في عدم جواز البناء على الأربع فيما إذا علم المصلي بترك ركن على تقدير الثلاث وذلك لأن قاعدة البناء وعلاج الشك بصلاة الاحتياط إنما هي فيما إذا كانت الصلاة على تقدير كونها ناقصة فصلاة الاحتياط عوض عنها، والآفة نافلة فتشريعها في ظرف تحير المصلي واحتمال أن صلاته تامة في الواقع أو ناقصة، وأما إذا كان المصلي على يقين بأن صلاة الاحتياط لا تجدي في صحة الصلاة على تقدير نقصانها فلا تكون مشمولة لأدلة مشروعيتهما، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن المصلي الشاك بين الثلاث والأربع بما أنه عالم بأن صلاته على تقدير الثلاث في الواقع باطلة من جهة فقدانها الركن فلا تجدي صلاة الاحتياط ولا حاجة إليها ضرورة أن الحاجة إنما تدعو إلى أعمالها فيما إذا كانت الصلاة صحيحة من سائر الجهات غير احتمال نقصها وهو يتدارك بها، وأما إذا كانت فاسدة من سائر الجهات بقطع النظر عن هذا الاحتمال فلا أثر لها ويكون وجودها كالعدم فلا تكون مشمولة لروايات العلاج.

ودعوى: أن الشاك في المسألة بين الثلاث والأربع بما أنه شاك في ترك ركن بعد تجاوز المحل فيطبق قاعدة التجاوز أولاً ثم يقوم بعملية البناء على الأكثر وعلاج الشك بصلاة الاحتياط ولا مانع منه على أساس أن هذه العملية تتوقف على أمرين:

أحدهما: أن تكون الصلاة صحيحة من غير ناحية احتمال نقص ركعة فيها. والآخر: أن يعالج النقص بصلاة الاحتياط. وكلا الأمرين متوفر في المسألة أما الأمر الأول فلأن الصلاة صحيحة في نفسها من غير الناحية المذكورة تطبيقاً لقاعدة التجاوز.

و أما الأمر الثاني: فلأن النقص المذكور على تقدير ثبوته يعالج بصلاة الاحتياط..

مدفوعة: بأن هذه الدعوى إنما تصح فيما إذا كانت نسبة الشك في ترك الركن فيها إلى كل من الطرفين على حد سواء، بمعنى أن المصلي شك في ترك ركن في صلاته بلافراق بين أنه قد صلى أربع ركعات في الواقع أو ثلاث. و أما إذا لم يكن الأمر كذلك كما في المقام، فإن المصلي كان يعلم بأنه ترك ركنا على تقدير الثلاث في الواقع لا على تقدير الأربع، وهذا العلم يمنع من علاج الشك بصلاة الاحتياط فإنها إنما تعالج الشك باعتبار أنها عوض عن النقص على تقدير ثبوته في الواقع، و من المعلوم أنها إنما تكون عوضا عنه في الصلاة الصحيحة في نفسها بحيث لا يكون على المصلي شيء بعد العلاج بمقتضى نص قوله ﷺ: «ألا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت إنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء»^(١). و أما إذا كانت الصلاة باطلة في نفسها واقعا على هذا التقدير فلا مجال لقاعدة البناء و علاج الشك بصلاة الاحتياط فإن الصلاة في الواقع إن كانت تامة فلا حاجة إليها، و إن كانت ناقصة فهي باطلة فلا أثر للعلاج و تدارك النقص، مع أن صريح النص أن أثره تمامية الصلاة في الواقع على تقدير النقص و فراغ الذمة منها واقعا.

فالنتيجة: كما أنه لا يمكن تطبيق قاعدة العلاج في المسألة كذلك لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز فيها بعين ما مر من الملاك و هو أن تطبيقها يتوقف على صحة الصلاة في نفسها بقطع النظر عما هو مورد القاعدة، و الفرض أنها غير صحيحة كذلك ألا بتطبيق قاعدة العلاج، و قد مر أن المسألة ليست من عناصر القاعدة و صغرياتها حتى تنطبق عليها.

و من ذلك يظهر أنه لا يمكن تصحيح الصلاة في المسألة بقاعدة العلاج و لا

بقاعدة التجاوز، كما لا يمكن تصحيحها بالأتان بالركعة المشكوكة متصلة بمقتضى أصالة عدم الأتاتان بها لأنه يؤدي إلى العلم الإجمالي بطلانها إما من جهة ترك الركن فيها إذا كانت ثلاث ركعات قبل الأتاتان بالركعة المشكوكة، أو من جهة زيادة ركعة فيها إذا كانت قبل الأتاتان بها أربع ركعات، فإذن لابد من إعادة تلك الصلاة من جديد.

نعم إذا علم المصلي بأنه إن صلى ثلاث ركعات في الواقع فقد ترك ما يجب عليه قضاؤه أو سجود السهو من قبله فلا مانع من تطبيق قاعدة البناء على الأكثر و علاج الشك بصلاة الاحتياط على أساس أنه لا يعلم بطلان صلاته على تقدير الثلاث و إنما يعلم بوجوب القضاء أو سجود السهو على هذا التقدير، و عندئذ لا مانع من تطبيق قاعدة العلاج و لا يكون لغوا، كما أنه لا مانع من تطبيق قاعدة التجاوز شريطة احتمال الأذكريه و الالتفات حين العمل و الأفاصلة البراءة عن وجوب القضاء.

فالنتيجه هي الحكم بتمامية الصلاة في هذا الفرض تطبيقا لقاعدة العلاج و عدم وجوب شيء عليه تطبيقا لقاعدة التجاوز، فإذن يمتاز هذا الفرض عن الفرض السابق و هو ما إذا علم بترك ركن على تقدير الثلاث.

و من هنا يظهر الحال فيما إذا علم بأنه إن صلى أربعاً فقد ترك ما يجب عليه قضاؤه أو سجود السهو من قبله.

قد يقال: إن قاعدة البناء على الأكثر في هذا الفرض معارضة بقاعدة التجاوز باعتبار أن مقتضى الأولى وجوب القضاء أو سجود السهو و مقتضى الثانية عدم وجوبه، فإذن تقع المعارضة بينهما.

و الجواب: أن المعارضة بينهما مبنية على أحد أمرين:

الأول: ان تثبت قاعدة البناء على الأكثر لوازمها العقلية أو العادية.

الثاني: أن يكون العلم الإجمالي علة تامة للتنجز. ولكن كلا الأمرين غير تام. أما الأمر الأول: فلأن قاعدة البناء وإن كانت قاعدة واقعية مجعولة للشاك في عدد ركعات صلاته لا أنها قاعدة ظاهرية، ولكن بما أنها مجعولة للشاك والمتحير في عدد ركعاتها فلا نظر لها إلى الواقع أصلا، بل الأمر بالعكس تماما فإن موضوع هذه القاعدة هو من استوى شكه و تحيره بالنسبة إلى الواقع من دون أدنى ترجيح لأحد طرفيه على الطرف الآخر، و عليه فالحكم بالبناء على الأكثر و هو الأربع في مفروض المسألة و إن كان حكما واقعيا ألا أن موضوعه هو المتحير و الشاك شريطة اعتدال شكه و استوائه فلا يكون مدلولها إثبات الأكثر واقعا لكي تثبت لوازمه أيضا، فإذا ما ثبت بقاعدة التجاوز و هو الاتيان بالجزء أو الشرط المشكوك لا تنفيه قاعدة البناء على الأكثر لأن ترك الاتيان بذلك الجزء أو الشرط إنما هو من لوازم الاتيان بالأربع واقعا لا بناء و تعبدا، فلا معارضة حينئذ بينهما. و أما الأمر الثاني: فقد ذكرنا في محله أن القول بالعلية التامة لا أساس له بداهة أن حال العلم الإجمالي ليس كحال العلم التفصيلي في المسألة، فالصحيح هو القول بالافتضاء فيكون تنجيذه إنما هو على أساس تعارض الأصول المؤمنة في أطرافه و تساقطها، و إذا جرى في بعض تلك الأطراف دون بعضها الآخر فلا يكون منجزا. و على هذا فلا تعارض بين القاعدتين في المسألة حيث لا يلزم من تطبيقهما عليها محذور المخالفة القطعية العملية، و أما المخالفة القطعية الالتزامية فلا أثر لها و لا تمنع.

فالتنتيجة: ان مجرد العلم بعدم مطابقة احدهما للواقع لا يمنع عن جريانها في المقام بعد ما لا يلزم منه محذور.

و كذا إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو لعدم إحراز ذلك بمجرد التعبد بالبناء على الأربع، و أما إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ركنا أو غيره مما يوجب بطلان الصلاة فالأقوى بطلان صلاته، لا لاستلزام البناء على الأربع ذلك لأنه لا يثبت ذلك، بل للعلم الإجمالي بنقصان الركعة أو ترك الركن مثلا فلا يمكن البناء على الأربع حينئذ.

[٢١٧٧] الرابعة و الأربعون: إذا تذكر بعد القيام أنه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها فإن أتى بالجلوس بين السجدين ثم نسي السجدة الثانية يجوز له الانحناء إلى السجود من غير جلوس، و إن لم يجلس أصلا وجب عليه الجلوس ثم السجود، و إن جلس بقصد الاستراحة و الجلوس بعد السجدين ففي كفايته عن الجلوس بينهما وعدمها وجهان الأول (١)، و لا يضر نية الخلاف، لكن الأحوط الثاني فيجلس ثم يسجد.

و من ذلك يظهر أن ما ذكره الماتن رحمته من الحكم بصحة الصلاة فيما إذا علم المصلي بترك ركن على تقدير الثلاث تطبيقا لقاعدة البناء على الأكثر و بطلانها فيما إذا علم بترك ركن على تقدير الأربع من جهة العلم الإجمالي ببطلان هذه الصلاة أما بترك الركن فيها، أو بنقصان ركعة منها، فلا يحتمل صحتها، فمن أجل ذلك لا تكون موردا لقاعدة البناء، غير صحيح، و كان ينبغي له أن يحكم بالبطلان في الفرض الأول أيضا بملاك ما مر.

(١) بل هو المتعين لأن الجلوس حقيقة واحدة فإذا أتى به باسم الجلوس الصلتي ناويا به القربة تحقق، و أما اعتقاد أنه للاستراحة فهو لا يضر باعتبار أن عنوان الاستراحة ليس قيда للجلوس المأمور به حتى يضر تخلفه عنه، لأن المأمور

(٢١٧٨) الخامسة و الأربعون: إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدين و شك في الاخرى فهل يجب عليه إتيانهما لأنه إذا رجع إلى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك أيضا، أو يجري بالنسبة إلى المشكوك حكم الشك بعد تجاوز المحل؟ وجهان أو جههما الأول (١)، به هو الجلوس الصلاتي من دون أخذ عنوان زائد عليه، فإذا جلس بنية أنه منها خالصا لله تعالى فقد تحقق المأمور به و لا يضر الاتيان به كذلك بعنوان الاستراحة، فإنه ليس عنوانا للمأمور به و قيده بل هو داع و تخلف الداعي لا يضر.

نعم بناء على القول بأن جلسة الاستراحة مستحبة في الصلاة و ليست من أجزائها فعندئذ إذا أتى بها المصلي بعنوان أنها مستحبة فيها لا بنية أنها منها لم تقع مصداقا للجلوس المأمور به الذي هو من الصلاة حيث أن المعتبر في صحة كل جزء من أجزاء الصلاة أمران..

أحدهما: أن يأتي به بنية أنه منها باعتبار أن هذه النية من الشروط المقومة للجزء. والآخر: أن ينوي به القرية، و أما إذا أتى به لا بنية أنه منها فلا يقع مصداقا لجزء الصلاة، فإذا كان يكون التخلف في القيد المقوم للمأمور به لا في الداعي و الأمر الخارج عنه.

(١) بل هو المتعين، لا لأجل ما ذكر في المتن، بل لأن القيام و التشهد منه قد وقعا في غير محلهما الشرعي حيث أنه بعد السجدة الثانية، و المفروض أنهما قد وقعا قبلها، فمن أجل ذلك إذا تفطن قبل أن يركع رجع و ألغى ما كان قد أتى به من قيام و تشهد فعندئذ يكون الشك في الاتيان بالسجدة الأولى في محلها فلا بد من تطبيق قاعدة الشك في المحل و مقتضاها أن يأتي بها و بالثانية المنسية ثم يأتي بالتشهد و يواصل صلاته و لا شيء عليه، و الأحوط أن يأتي بسجدي السهو مرتين،

و الأحوط إعادة الصلاة أيضا.

[٢١٧٩] السادسة و الأربعون: إذا شك بين الثلاث و الأربع مثلا و بعد السلام قبل الشروع في صلاة الاحتياط علم أنها كانت أربعاً ثم عاد شكه فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب و هو الشك، أو لا لسقوط التكليف عنه حين العلم، و الشك بعده شك بعد الفراغ؟ وجهان، و الأحوط الأول (١).

مرة للتشهد الزائد و مرة للقيام الزائد.

(١) في كلا الوجهين إشكال بل منع، و الأظهر هو الاتيان بالركعة المشكوكة متصلة و ذلك: أما الوجه الأول، فلأن نصوص المسألة قاصرة عن شموله، فإن قوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «إن كنت لا تدري ثلاثا صليت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما بأمر الكتاب...» (١) ظاهر في أن العلاج بهذه الطريقة و وظيفة الشاك و المتحير و أنه لا يزول إلا بذلك. و أما إذا زال هذا الشك بعد التسليم و قبل العلاج بصلاة الاحتياط و تبدل باليقين بالتام ثم حدث ذلك الشك مرة أخرى فلا يكون مشمولاً لها، فإن الشك الأول بما أنه قد زال فلا يقتضي العلاج بصلاة الاحتياط. و أما الشك الحادث فيما أنه بعد الصلاة فلا يكون مشمولاً لها لعدم إطلاق لها من هذه الناحية، فمن أجل ذلك لا يمكن الحكم بوجوب صلاة الاحتياط تطبيقاً لقاعدة العلاج.

و دعوى: أن الشك العائد هو بعينه الشك الزائل فكأنه لم يزل فيكون مشمولاً لنصوص القاعدة..

مدفوعة: بأن الشك العائد غير الشك الزائل حقيقة، فإنه حادث بعد الفراغ من الصلاة و ذاك حادث في أثناءها، و لكن بما أن الشك العائد تعلق بعين ما تعلق به الشك الزائل فيطلق عليه أنه هو مسامحة، و من المعلوم أنه لا عبرة بالاطلاق

المسامحي ولا يكون موضوعا للحكم.

و أما الوجه الثاني: فلأن الشك المذكور وإن كان حادثا بعد الفراغ، إلا أن المعتبر في جريان قاعدة الفراغ احتمال الأذكية والالتفات حين العمل وهو مفقود في المقام لأن المصلي فيه يعلم بأنه كان شاكا و مترددا أثناء الصلاة بين الثلاث و الأربع و بنى على الأربع و أتمها فالشك في صحتها ليس إلا من جهة الشك في أن ذلك البناء مطابق للواقع أو لا؟ و من المعلوم أن قاعدة الفراغ لا تدل على أنه مطابق للواقع على أساس أنها ليست قاعدة تعبدية محضة، بل هي قاعدة عقلانية تبتني على نكتة مبررة لبنائهم عليها و هي احتمال الالتفات حين العمل الذي هو مقتضى طبع الانسان الأولي في مقام العمل، فلا يكون اعتباره بتعبد من الشرع.

و من هنا لو لم يرد فيه نص لكننا نقول باعتباره أيضا، فإذا لا يكون وروده فيه إلا تأكيدا لا تأسيسا.

و في ضوء ذلك يكون المرجع في المسألة هو أصالة عدم الاتيان بالركعة الرابعة و مقتضاها الاتيان بها متصلة، فإذا أتى بها فقد أكمل صلاته و لا شيء عليه، و احتمال زيادة الركعة فيها لا أثر له بعد إن كان مأمورا بالاتيان بها كذلك.

و أما التسليم الواقع منه فيها بعد البناء على الأكثر فلا يكون مخرجا من الصلاة و ذلك لأن التسليم إنما يكون مخرجا منها بحكم الشارع لو كان واقعا في محله تطبيقا لقاعدة البناء على الأكثر و علاج الشك بصلاة الاحتياط، و بما أن القاعدة لا يمكن تطبيقها في المقام فلم يقع التسليم في محله و لم يكن مخرجا بحكم الشارع، بل مقتضى الأصالة المذكورة انه وقع بعد الركعة الثالثة و هو غير محله، فإذا لا يكون التسليم مانعا عن الاتيان بالركعة المشكوكة متصلة و التحاقها بها، و بما أنه يرى وظيفته الاتيان به فلا يكون زيادة فيها عن عمد و علم.

[٢١٨٠] السابعة و الأربعون: إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشك في ركوع هذه الركعة و في السجدين من الاولى ففي البناء على إتيانها من حيث إنه شك بعد تجاوز المحل، أو الحكم بالبطلان لأوله إلى الشك بين الواحدة و الاثنتين وجهان و الأوجه الأول (١)، و على هذا فلو فرض الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد إكمال السجدين مع الشك في ركوع الركعة التي بيده و في السجدين من السابقة لا يرجع إلى الشك بين الواحدة و الاثنتين حتى تبطل الصلاة بل هو من الشك بين الاثنتين و الثلاث بعد الإكمال، نعم لو علم بتركهما مع الشك المذكور يرجع إلى الشك بين الواحدة و الاثنتين لأنه عالم حيثنذباحتساب ركعتيه بركعة.

[٢١٨١] الثامنة و الأربعون: لا يجري حكم كثير الشك في صورة العلم الإجمالي، فلو علم ترك أحد الشيئين إجمالاً من غير تعيين يجب عليه مراعاته و إن كان شاكاً بالنسبة إلى كل منهما، كما لو علم حال القيام أنه إما فالنتيجة: ان الأظهر في المسألة هو الاتيان بالركعة المشكوكة متصلة، و إن كان الأحوط و الأجدر إعادتها ثانية ثم يسجد سجدي السهو على الأحوط مرة للسلام في غير محله، و أخرى للشهد الزائد.

(١) بل هو المتعين تطبيقاً لقاعدة التجاوز في كلا الموردين في المسألة شريطة احتمال الأذكية و الالتفات حين العمل لعموم أدلتها و لا سيما صحيحة زرارة الناصة في تطبيق القاعدة على الشك في كل جزء بعد الدخول في جزء آخر مترتب عليه، و بضمها إلى الوجدان تحرز الركعتان فلا يكون الشك المفروض في المسألة من الشك بين الواحدة و الاثنتين.

ترك التشهد أو السجدة، أو علم إجمالا أنه إما ترك الركوع أو القراءة (١)

(١) هذا على القول بأن ترك القراءة يوجب سجود السهو و لو احتياطا، فعندئذ لا يمكن تطبيق قاعدة الغاء حكم كثير الشك في كليهما معا لاستلزامه المخالفة القطعية العملية على أساس أن المصلي حينئذ يكون على يقين أما بوجوب إعادة الصلاة عليه إذا كان تاركا للركوع في الواقع، وأما بوجوب سجدي السهو إذا كان تاركا للقراءة كذلك، وأما على القول بعدم وجوب سجدي السهو بترك القراءة نسيانا فلا أثر لتركها حينئذ، و عليه فيكون شكه في الركوع ملحقا بالشك البدوي فيحكم بعدم الاعتناء به تطبيقا لقاعدة الغاء حكم كثير الشك، و بما اننا بنينا على وجوب سجدي السهو على الأحوط في كل زيادة و نقيصة فيكون للعلم الإجمالي المذكور في المسألة أثر، فلا يمكن الحكم بعدم الاعتناء بالشك في كل منهما تطبيقا للقاعدة.

و دعوى: ان قاعدة الغاء حكم كثير الشك لا تجري في القراءة في نفسها لا من جهة المعارضة، بل من جهة أن جريانها فيها يتوقف على إحراز صحة الصلاة في نفسها ما عدا هذه الجهة باعتبار أن موضوع وجوب سجدي السهو ترك القراءة أو نحوها سهوا في صلاة صحيحة، و المفروض أن صحتها تتوقف على جريان القاعدة في الركوع، و بالتالي يتوقف جريانها في القراءة على جريانها في الركوع، فإذا جرت فيه لم تجر فيها للزوم المخالفة القطعية العملية، فيكون المرجع فيها حينئذ هو أصالة عدم الاتيان بها، و مقتضاها وجوب سجدي السهو بعد إتمام الصلاة على الأحوط.

مدفوعة: بما تقدم في المسألة الرابعة عشرة موسعا و حاصله:

ان جريان هذه القاعدة في المسألة في القراءة و إن كان متوقفا على جريانها في الركوع ألا أنها إذا جرت فيه تحقق موضوعها فيها و حينئذ فلا مانع من تطبيق

وهكذا، أو علم بعد الدخول في الركوع أنه إما ترك سجدة واحدة أو تشهدا، فيعمل في كل واحدة من هذه الفروض حكم العلم الإجمالي المتعلق به كما في غير كثير الشك.

[٢١٨٢] التاسعة والأربعون: لو اعتقد أنه قرأ السورة مثلا و شك في قراءة الحمد فبنى على أنه قرأه لتجاوز محله ثم بعد الدخول في القنوت تذكر أنه لم يقرأ السورة فالظاهر وجوب قراءة الحمد أيضا، لأن شكه الفعلي وإن كان بعد تجاوز المحل (١) بالنسبة إلى الحمد إلا أنه هو الشك الأول الذي كان في الواقع قبل تجاوز المحل، و حكمه الاعتناء به والعود إلى الإتيان بما اطلاق دليل القاعدة عليها في القراءة أيضا، فإذا نلزم المحذور، وبما أن جريانها في المورد الثاني من لوازم جريانها في المورد الأول فيكون المحذور مستندا إلى الجريان في كلا الموردين.

فإذا نلزم من الحكم بسقوطه في المورد الأول باعتبار أن سقوطه فيه يستلزم سقوطه في المورد الثاني أيضا، ولا يمكن الحكم بسقوطه في المورد الثاني دون الأول لأنه تقييد لإطلاق دليل القاعدة بلامقيد.

(١) هذا مبني على كفاية الدخول في القنوت في تطبيق قاعدة التجاوز، ولكن الظاهر عدم الكفاية، فإن المعتبر فيه هو الدخول في جزء آخر مترتب عليه، و القنوت بما أنه ليس من الصلاة فلا يكون الدخول فيه محققا لعنوان التجاوز، فلو شك المصلي في القراءة و هو في القنوت كان من الشك في المحل فلا بد من الاعتناء به، هذا إضافة إلى أن موضوع القاعدة هو التجاوز الواقعي لا الخيالي والاعتقادي الذي لا واقع له و على هذا فإذا شك في القراءة معتقدا بأنه قرأ السورة ثم بان انه لم يقرأها لم تجر القاعدة لأنه لم يتجاوز عن المحل الشكي الا خيالا و اعتقادا الذي لا واقع موضوعي له حتى يترتب عليه أثر.

شك فيه.

[٢١٨٣] الخمسون: إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً فالأحوط قضاء السجدة وسجدتا السهو ثم إعادة الصلاة، ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء (١) وسجدة السهو عملاً بأصالة عدم الاتيان بالسجدة

(١) هذا هو الأظهر إذا كان التذكر بعد الفراغ من الصلاة وكذلك إذا كان في أثناء الصلاة شريطة أن يكون قبل الدخول في ركن، وأما إذا كان بعده فالأظهر وجوب إعادة الصلاة من جديد و عدم إمكان إتمام ما بيده من الصلاة صحيحة. بيان ذلك: ان المصلي اذا تفطن بالحال في المسألة بعد الفراغ تقع المعارضة بين قاعدة الفراغ في الصلاة من جهة احتمال زيادة الركوع فيها و قاعدة التجاوز في السجدة و حيث انه لا يمكن تطبيق كلتا القاعدتين معاً لاستلزامه المخالفة القطعية العملية للتكليف المعلوم بالاجمال و هو علمه إجمالاً أما بوجوب إعادة الصلاة عليه أو قضاء سجدة بعدها فتسقطان معاً من جهة المعارضة.

و دعوى: ان قاعدة التجاوز في السجدة لا يمكن أن تعارض قاعدة الفراغ في الصلاة على أساس أن جريانها فيها إنما هو لنفي وجوب القضاء، و هو يتوقف على صحة الصلاة في نفسها حيث ان موضوع وجوب القضاء هو تركها في صلاة محكومة بالصحة و إلا فلا موضوع له، و بما ان الصلاة في المسألة لا تكون محكومة بالصحة إلا بأعمال قاعدة الفراغ فيتوقف الحكم بنفي وجوب قضاء السجدة تطبيقاً لقاعدة التجاوز على الحكم بصحة الصلاة تطبيقاً لقاعدة الفراغ و به يتحقق موضوع قاعدة التجاوز في السجدة، و لكن لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز فيها لاستلزامه المخالفة القطعية العملية...

مدفوعة: بما مر في المسألة الرابعة عشرة من أن جريان قاعدة التجاوز في السجدة لنفي وجوب قضائها و إن كان يتوقف على جريان قاعدة الفراغ في الصلاة

في المرتبة السابقة بملاك توقف موضوعها عليه، فإذا جرت في الصلاة تحقق موضوعها في السجدة و معه يكون المقتضي لجريانها فيها موجودا و لكن لزوم المخالفة القطعية العملية مانع منه، و بما انه مستند إلى جريان كلتا القاعدتين فتسقط قاعدة الفراغ في الصلاة أيضا، و عليه فتصل النوبة إلى أصالة عدم زيادة الركوع فيها فيحكم بصحة الصلاة تطبيقا لهذه الأصالة، و إلى أصالة عدم الاتيان بالسجدة فيحكم بوجوب قضائها بمقتضى هذه الأصالة و إذا تفتن بالحال في المسألة أثناء الصلاة فإن كان بعد الدخول في الركن اللاحق فحينئذ إن قلنا بأن قاعدة التجاوز تشمل احتمال الزيادة أيضا، فالحال فيه كما تقدم...

و إن قلنا بأنها لا تشمل ذلك كما هو الصحيح حيث ان الظاهر من الروايات التي تنص على القاعدة هو ما إذا كان الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة بعد الدخول في غيره المترتب عليه شرعا المحقق للتجاوز عنه، و هذا المعنى بما أنه لا ينطبق على المقام فيكون المرجع فيه هو أصالة عدم زيادة الركوع، و يترتب عليها صحة الصلاة و عدم وجوب إعادتها و لكن بما أن هذه الأصالة تثبت موضوع القاعدة في السجدة و بعد ثبوت موضوعها فيها لا مانع من شمول اطلاق دليلها لها إلا المعارضة باطلاق دليل الاصلالة، فيسقط من جهة المعارضة كما مر نظير ذلك في المسائل المتقدمة.

و من هنا يظهر أن أصالة عدم الاتيان بالسجدة لا تجري لإثبات وجوب قضائها لما مر من أن موضوع وجوب قضائها هو عدم الاتيان بها في صلاة محكمة بالصحة و المفروض أنها غير محكمة بها.

فالنتيجة: انه لا يمكن إتمام هذه الصلاة صحيحة و الاكتفاء بها في مقام الامثال لأنه مخالف للعلم الإجمالي أما بوجوب إعادتها، أو بوجوب قضاء

و عدم زيادة الركوع.

[٢١٨٤] الحادية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة من الأولى أو زاد سجدة في الثانية وجب عليه قضاء السجدة (١) والأتیان بسجدي السهو مرة السجدة، فإذا تكون وظيفته إلغائها واستثنافها من جديد، وبذلك يفترق هذا الفرض عن الفرض الأول وإن كان قبل الدخول في الركن اللاحق وبعد الدخول في الجزء غير الركني، كما إذا دخل في التشهد أو القيام قبل أن يركع تفتن بالحال وعلم بان التشهد أو القيام أو كليهما قد وقع في غير محله الشرعي وليس من الصلاة، فعندئذ تكون وظيفته الرجوع والغاء ما كان قد أتى به من التشهد أو القيام والأتیان بالسجدة تطبيقاً لقاعدة الشك في المحل والحكم بعدم زيادة الركوع فيها تطبيقاً لأصالة عدم الزيادة ومواصلة صلاته وإتمامها وبعد ذلك يأتي بسجدي السهو على الأحوط للزيادة ولا شيء عليه.

(١) في وجوب القضاء اشكال بل منع، والأظهر عدم وجوبه لأن أصالة عدم زيادة السجدة في الركعة الثانية وإن كانت معارضة لقاعدة التجاوز فيها في الركعة الأولى، إلا أن هذه المعارضة إنما هي بالنسبة إلى الأثر المشترك بينهما وهو وجوب سجدي السهو على الأحوط للعلم الإجمالي بثبوته أما للزيادة أو للنقيصة، دون الأثر المختص، فإن العلم الإجمالي إنما يوجب التعارض بين الأصول المؤمنة في أطرافه بالنسبة إلى الأثر المشترك بين الجميع باعتبار أن تنجيذه يتوقف على سقوط تلك الأصول بالمعارضة، وأما إذا كان لبعض أطرافه زائداً على الأثر المشترك أثر مختص به فلا يسقط الأصل بالنسبة إلى ذلك الأثر المختص لعدم المعارض له فيه.

وما نحن فيه من هذا القبيل فإن وجوب سجود السهو أثر مشترك بين قاعدة التجاوز وأصالة عدم الزيادة، فلا يمكن جريان كليهما لنفي ذلك الأثر لاستلزامه

واحدة بقصد ما في الذمة من كونهما للنقيصة او للزيادة.

[٢١٨٥] الثانية و الخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة أو تشهدا وجب الاتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة (١).

[٢١٨٦] الثالثة و الخمسون: إذا شك في أنه صلى المغرب والعشاء أم لا قبل أن ينتصف الليل و المفروض أنه عالم بأنه لم يصل في ذلك اليوم إلا المخالفة القطعية العملية، فإذا تسقطان معا بالمعارضة، و أما وجوب قضاء السجدة فبما أنه أثر مختص بمورد قاعدة التجاوز فلا مانع من جريانها لنفي ذلك الأثر لأن إطلاق دليلها قد سقط بالنسبة إلى الأثر المشترك بملاك المعارضة و لا موجب لسقوطه بالنسبة إليه لعدم المعارض له، فإذا لا مانع من تطبيق قاعدة التجاوز في المقام لنفي ذلك الأثر المختص، و نتيجة ذلك هي عدم وجوب قضاء السجدة تطبيقاً لقاعدة التجاوز و وجوب سجدي السهو على الأحوط إما للزيادة أو للنقيصة.

و من هنا يظهر أن عدم جريان أصالة عدم الزيادة إنما هو من جهة المعارضة لا في نفسه، إذ لا مانع من جريانها كذلك بلحاظ ما يترتب على الزيادة السهوية من الأثر و هو وجوب سجدي السهو على الأحوط لولا معارضتها بجريان قاعدة التجاوز.

نعم مع الاغماض عن ذلك و تسليم ان قاعدة التجاوز قد سقطت في الأولى من جهة المعارضة بأصالة عدم الزيادة في الثانية مطلقاً حتى بالنسبة إلى الأثر المختص يجب قضاء السجدة بمقتضى أصالة عدم الاتيان بها في محلها، و لكن ذلك مجرد افتراض لا واقع موضوعي له. و قد تحصل من ذلك أن الأظهر في المسألة عدم وجوب قضاء السجدة.

(١) على الأحوط.

ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها فيحتمل أن تكون الصلاتان الباقيتان المغرب والعشاء ويحتمل أن يكون آتيا بهما ونسي اثنتين من صلوات النهار، وجب عليه الاتيان بالمغرب والعشاء فقط، لأن الشك بالنسبة إلى صلوات النهار بعد الوقت وبالنسبة إليهما في وقتها، ولو علم أنه لم يصل في ذلك اليوم إلا صلاتين أضاف إلى المغرب والعشاء قضاء ثنائية ورباعية، وكذا إن علم أنه لم يصل إلا صلاة واحدة (١).

[٢١٨٧] الرابعة والخمسون: إذا صلى الظهر والعصر ثم علم إجمالا أنه شك في أحدهما بين الاثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولا يدري أن الشك المذكور في أيهما كان يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة (٢).

(١) فيه: انه لا يكفي أن يضيف إلى المغرب والعشاء في هذا الفرض صلاة ثنائية ورباعية فحسب لاحتمال فوات الظهر والعصر منه معا وان المأتي به هو صلاة الصبح، فإذا لا بد من إضافة ثنائية ورباعيتين إليهما للعلم الإجمالي بفوت صلاتين من النهارية المرددين بين الظهرين، أو بين أحدهما وصلاة الصبح، فعليه لا بد من الاتيان بالجميع حتى يكون متأكدا ومتيقنا بالفراغ.

(٢) بل الظاهر كفاية الاتيان بصلاة واحدة بنية العصر على أساس أن الصلاتين في الواقع لا تخلوان اما ان تكون كلتاهما تامة، أو الأولى تامة دون الثانية، أو بالعكس، فعلى الأول لا حاجة إلى صلاة الاحتياط ولا إلى إعادة صلاة واحدة، وعلى الثاني تكفي صلاة الاحتياط إن لم يصدر منه ما يبطل الصلاة وإن كان عن سهو وذهول وأما إذا صدر منه ذلك فنجب إعادتها باسم العصر لفرض ان صلاة الظهر تامة، وعلى الثالث فبما ان صلاة العصر تامة وصلاة الظهر ناقصة ولم يتدارك نقصها بصلاة الاحتياط قبل الاتيان بالعصر حيث لا يمكن التدارك بعد الاتيان بها

[٢١٨٨] الخامسة و الخمسون: إذا علم إجمالاً أنه إما زاد قراءة أو نقصها يكفيه سجدتا السهو مرة (١)، و كذا إذا علم أنه إما زاد التسيبحات الأربع أو نقصها.

[٢١٨٩] السادسة و الخمسون: إذا شك في أنه هل ترك الجزء الفلاني عمداً أم لا فمع بقاء محل الشك لا إشكال في وجوب الاتيان به، و أما مع تجاوزه فهل تجري قاعدة الشك بعد التجاوز (٢) أم لا لانصراف أخبارها عن هذه الصورة خصوصاً بملاحظة قوله: «كان حين العمل أذكر؟» وجهان، باعتبار أنه مانع منه فتنقلب ظهراً بمقتضى نص قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «أربع مكان أربع» و عليه فتبقى ذمته مشغولة بالعصر، فإذاً لابد من الاتيان بها باسمها.

(١) على الأحوط.

(٢) الظاهر هو الجريان شريطة أن لا يكون احتمال الترك العمدي احتمالاً عقلائياً مانعاً عن تحقق الشرط الارتكازي و هو أن كل مكلف إذا كان في مقام الامتثال و الاطاعة حقيقة فاحتمال انه تارك للجزء الفلاني عمداً خلف فرض كونه في مقام الامتثال و احتمال السهو خلاف الأصل، و لو احتمل الترك العمدي بسبب من الأسباب فإن كان ضعيفاً لم يعتد به باعتبار أنه لا يضر بالشرط الارتكازي المذكور، و إن لم يكن ضعيفاً و كان عقلائياً لكان مانعاً عن جريانها لمنعه عن ذلك الشرط.

و إن شئت قلت: إن هذه القاعدة بما أنها قاعدة عقلائية ارتكازية يتبع تطبيقها في كل مورد توفر ملاكها فيه، فإن كان متوفراً فيه جرت القاعدة و إلا فلا، فإذاً لا مجال لدعوى الانصراف في المقام باعتبار أن أدلتها بما أنها في مقام التأكيد و الامضاء لا مقام التأسيس و الجعل فتتبع ملاكها سعة و ضيقاً، فإذاً لابد من النظر في المرتبة السابقة إلى أن ملاكها متوفر فيه أولاً.

و الأحوط الاتيان ثم الاعادة (١).

(١) مر أنه لا مانع من جريان قاعدة التجاوز شريطة أن يكون احتمال الترك العمدي ضعيفا على نحو لا يضر بالشرط الارتكازي، و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أنها لا تجري مع هذا الاحتمال فما ذكره ﷺ من الاحتياط بالجمع بين الاتيان بالجزء المشكوك أولا ثم اعادة الصلاة، غير تام فإن الشك فيه ان كان بعد التجاوز عن المحل السهوي و الدخول في ركن بعده فلا شبهة في عدم إمكان تداركه و الاتيان به، فإن معنى التدارك هو أن يأتي بما تركه و ما بعده، و لو صنع ذلك في المقام و الحالة هذه لأدى به إلى تكرار الاتيان بذلك الركن مرة ثانية و الزيادة في الركن مبطله و حينئذ فتكون وظيفته الغاء ما كان قد أتى به من الصلاة و استئنافها من جديد، هذا إضافة إلى القطع بعدم الأمر بتداركه و الاتيان به أما لامتنال أمره في الواقع أو لبطلان الصلاة بتركه العمدي و إن كان قبل الدخول في الركن اللاحق بأن يكون في المحل السهوي، و إن تجاوز عن المحل الشكي فقد يقال بإمكان تداركه بمقتضى استصحاب عدم الاتيان به، و لكن الأمر ليس كذلك للقطع بسقوط الأمر عنه بأحد السببين المذكورين، فيذن لا مناص من الاعادة مرة ثانية.

بقي هنا فرع:

و هو ما إذا علم المصلي بترك جزء و لكن يشك في كونه عمديا أو سهويا فإن كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فالمرجع فيه قاعدة الفراغ و الحكم بصحتها تطبيقا للقاعدة و يسجد سجدي السهو على الأحوط للنقيصة، و إن كان قبل الفراغ منها فإن كان بعد التجاوز عن المحل السهوي و الدخول في الركن اللاحق فقد يقال كما قيل بوقوع المعارضة بين قاعدة التجاوز في احتمال تركه العمدي و قاعدة التجاوز في احتمال الترك السهوي باعتبار أن مقتضى الأولى صحة الصلاة و مقتضى الثانية عدم وجوب القضاء أو سجود السهو، و بما ان المصلي يعلم أما ببطلان هذه الصلاة

.....
 إذا كان الترك عمديا، أو بوجوب القضاء أو سجود السهو إذا كان الترك سهويا، فمن أجل ذلك لا يمكن تطبيق كلتا القاعدتين معا.

و الجواب: قد ظهر مما تقدم من أن قاعدة التجاوز بما أنها قاعدة عقلائية فجريانها في كل مورد منوط بتوفر ملاكها فيه و هو احتمال الالتفات و الأذكية حين العمل، و من المعلوم أن هذا الملاك غير متوفر في المقام لا في احتمال الترك العمدي و لا في احتمال الترك السهوي على أساس أن المصلي كان يعلم حاله حين العمل و إنه تارك له و لكن لا يدري أنه عمدي أو سهوي و لا يتوفر الملاك المذكور في شيء من هذين الاحتمالين، و حيث ان قاعدة التجاوز تبني على أساس ان المكلف إذا كان في مقام الامتثال و أداء الوظيفة فاحتمال أنه تارك للجزء المشكوك عمدا خلاف الفرض، و احتمال أنه تارك له سهوا خلاف الأصل، فمن أجل ذلك بنى على الاتيان به فيكون موضوع البناء عليه هو دفع كلا الاحتمالين معا و لا يكون دفع كل من الاحتمالين بحده موضوعا للقاعدة.

و إن شئت قلت: أنّ موضوع القاعدة هو الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة بعد التجاوز عن محله كما هو مورد صحيحة زرارة، و أما في المسألة فبما ان المصلي كان على يقين من ترك الجزء في محله الشرعي و لا شك له فيه و إنما هو شاك في صفتي العمد و النسيان فلا موضوع للقاعدة لفرض أنه لا محل لهما شرعا، فإن المحل المقرر من قبل الشرع إنما هو للموصوف بهما، و الفرض انه لا شك في وجوده.

و دعوى: ان الشك إنما هو في الوجود الخاص للجزء و هو وجوده عمدا أو سهوا بعد التجاوز عن محله...

مدفوعة: بأن مرد الشك في الوجود الخاص له إلى الشك في وجود الصفة

دون الموصوف هذا إضافة إلى ما مر من أن القاعدة إنما تجري في احتمال الترك العمدي إذا كان ضعيفا جدا على نحو لا يعتني به العقلاء، فحينئذ بما أنه لا يمنع عن الشرط الارتكازي لها فلا مانع من جريانها، وأما احتمال الترك العمدي في المسألة فبما أنه من أحد طرفي العلم الإجمالي فهو احتمال معتد به و معه لا يتوفر ما هو ملاك جريانها.

وإن كان قبل الدخول في الركن اللاحق، كما إذا دخل في التشهد أو القيام علم بأنه ترك السجدة الثانية من هذه الركعة و لكن لا يدري أنه تركها عمدا أو سهوا رجع و ألغى ما كان قد أتى به من التشهد أو القيام و سجد بنية الثانية و واصل صلاته و لا شيء عليه، فإن الترك العمدي إنما يوجب بطلان الصلاة إذا لم يكن تداركه في محله و إلا لم يخل بها، فإن ترك الجزء عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي مبطل للصلاة على أساس أن المأمور به هو الصلاة المشتملة على ذلك الجزء دون الفاقدة له، و أما إذا تفتن قبل الدخول في الركن اللاحق إلى ترك الجزء فيرجع و يأتي به في محله الشرعي من دون استلزامه الإخلال بها لا زيادة و لا نقص و لا ترتيبا، و أما زيادة التشهد أو القيام فبما أنها سهوية فلا تضر بالصلاة ما عدا كونها موجبة لسجدتي السهو على الأحوط.

وإن شئت قلت: إن الشك في المقام شك في المحل حقيقة لا بعد تجاوزه على أساس أن ما كان قد أتى به من التشهد أو القيام ليس من الصلاة في شيء حتى يكون الدخول فيه محققا للتجاوز عنه، فإذا كان المصلي بعد في المحل الشكي، فلا يمكن التمسك بقاعدة التجاوز.

و دعوى: أن تركه إذا كان عمديا فهو غير قابل للتدارك، فإذا لم يكن قابلا له فقد نحقق التجاوز عن المحل، إذ العبرة إنما هي بتحقيقه سواء أكان بالدخول في

[٢١٩٠] السابعة و الخمسون: إذا توضأ و صلى ثم علم أنه إما ترك جزءاً من وضوئه أو ركناً في صلاته فالأحوط إعادة الوضوء ثم الصلاة، و لكن لا يبعد جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الوضوء (١) لأنها لا تجري في

الجزء المترتب أم كان بعدم إمكان تداركه...

مدفوعة: بأن المصلي إذا كان بحكم الشارع بعد في محل الجزء المتروك و لم يتجاوز عنه فلما ذا لا يكون قابلاً للتدارك رغم أنه لا يلزم من تداركه أي محذور من الزيادة أو النقص العمدية أو الإخلال بالترتيب باعتبار أنه تدارك لذلك الجزء المتروك في محله الشرعي.

فالتيجة: ان الأظهر في هذا الفرض هو الرجوع إلى محل الجزء المتروك و إلغاء ما كان قد أتى به من الجزء على أساس انه واقع في غير محله فلا يكون من الصلاة و الايتان بالجزء المتروك و مواصلة الصلاة إلى أن تتم ثم الايتان بسجدي السهو على الأحوط للزيادة السهوية.

(١) بل هو المتعين شريطة احتمال الالتفات و الأذكريه حين عملية الوضوء، لأن المصلي حيث كان يعلم تفصيلاً ببطالان صلاته وإنما يشك و يتردد في منشأه فلا موضوع للقاعدة فيها، و أما في الوضوء فبما أنه شاك في صحته و فساده فيتعين الحكم بصحته تطبيقاً للقاعدة.

ثم ان انحلال العلم الإجمالي في المسألة إلى علم تفصيلي و شك بدوي لا يرتبط بانحلال العلم الإجمالي في مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين لأن هذه المسألة ليست من عناصر تلك المسألة باعتبار أن متعلق الحكم في تلك المسألة عمل واحد مردد بين الإطلاق و التقييد، كالصلاة المرددة بين المقيدة بالسورة مثلاً و بين المطلقة بالنسبة إليها، و عليه فالجواب المتعلق به مردد بين الإطلاق و التقييد و السعة و الضيق، و من هنا قلنا ان الانحلال الحقيقي للعلم الإجمالي في تلك

الصلاة حتى يحصل التعارض، وذلك للعلم ببطلان الصلاة على كل حال.

[٢١٩١] الثامنة و الخمسون: لو كان مشغولا بالتشهد أو بعد الفراغ منه و شك في أنه صلى ركعتين و أن التشهد في محله (١) أو ثلاث ركعات و أنه المسألة غير معقول، لأن العلم بوجوب الأقل بعينه هو العلم بالجامع بين الاطلاق و التقييد الذي هو عبارة عن العلم الإجمالي باعتبار أنه علم بالجامع و متقوم به في مقابل العلم التفصيلي الذي هو علم بالفرد بحدده الفردي فمن أجل ذلك لا يعقل انحلال العلم الإجمالي بين الأقل و الاكثر الى علم تفصيلي بوجوب الأقل و الشك البدوي في وجوب الأكثر حقيقة لأن العلم بوجوب الأقل بعينه هو العلم الإجمالي بالجامع بين الاطلاق و التقييد، نعم ينحل هذا العلم الإجمالي حكما بجريان أصالة البراءة عن التقييد باعتبار أن فيه كلفة زائدة.

و أما متعلق الحكم في هذه المسألة فهو عملان..

أحدهما: الوضوء.

و الآخر: الصلاة.

فالعلم التفصيلي تعلق ببطلان الصلاة بحددها الصلاتي لا بالجامع بين السعة و الضيق، وإنما التردد في منشأ البطلان و سببه، كما أن الشك تعلق بصحة الوضوء و بطلانه بحدده الوضوئي فمن أجل ذلك يكون الانحلال في هذه المسألة حقيقيا دون تلك فإن الانحلال فيها حكمي و الحقيقي غير معقول.

(١) هذا غير بعيد بأن يبنى في هذه الحالة على أنه صلى ركعتين و إن هذا هو التشهد المطلوب منه، و يواصل صلاته و لا شيء عليه، و ذلك لأن المصلي إذا وجد نفسه و هو يتشهد أو قد أكمل تشهده و شك في أنه صلى ركعتين و إن تشهده هذا وقع في محله أو أنه صلى ثلاث ركعات و إن تشهده هذا وقع في غير محله سهوا، فيجعل التشهد نفسه قرينة على أنه قد صلى ركعتين لا أكثر تطبيقا لقاعدة

في غير محله يجري حكم الشك بين الاثنتين و الثلاث، و ليس عليه سجدا
 التجاوز لأنه يشك حينما يتشهد أنه أتى بالركعة الثانية قبل تشهده هذا أو أنه أتى
 بالركعة الثالثة، مقتضى قاعدة التجاوز أنه أتى بالركعة الثانية كما أنه إذا شك و هو
 يتشهد في أن تشهده هذا هل حدث و وقع بعد الركعة الأولى سهوا أو بعد الثانية
 فيكون دخوله في التشهد قرينة على أنه قد أكمل ركعتين تطبيقا لقاعدة التجاوز،
 لأن الشك في صدور الركعة الثانية منه بعد دخوله في التشهد و هو عين الشك في
 الشيء بعد التجاوز عن محله الشرعي، و لا فرق في ذلك بين أن يكون أحد طرفي
 الشك هو الركعة الأولى أو الثالثة، فإنه على كلا التقديرين يكون شاكا في أنه صدر
 منه الركعة الثانية قبل هذا التشهد و أن هذا هو التشهد المطلوب منه، أو الركعة
 الأولى أو الثالثة؟ فلا مانع من التمسك بالقاعدة.

وإن شئت قلت: إن المصلي في هذه المسألة يشك في أنه أتى بالركعة الثانية و
 دخل في التشهد و أن هذا هو التشهد الواجب، أو أتى بالثالثة و دخل فيه سهوا و
 غفلة، مقتضى قاعدة التجاوز هو الأول كما أنه إذا شك في أنه أتى بالثانية و دخل
 في التشهد أو أتى بالأولى و دخل فيه غفلة كان مقتضى القاعدة هو الأول.

فالنتيجة: ان الحكم بأنه صلى ركعتين تطبيقا لقاعدة التجاوز هو الأظهر، حيث
 أن تمام مؤهلات القاعدة و ملاكاتها المبررة لحجبتها موجودة في المسألة لأنه في
 مقام الامتثال و الانقياد و احتمال أنه دخل في التشهد بعد الركعة الثالثة عامدا عالما
 خلف فرض كونه في مقام أداء الوظيفة، و أما احتمال السهو و الغفلة فهو نادر و
 مدفوع بأصالة عدم الغفلة. فمن أجل ذلك لا يعتني به العقلاء نهائيا في تمام
 أفعالهم و أقوالهم و لكن مع ذلك كان الأحوط و الأجدر أن يعيد الصلاة مرة ثانية،
 و به يظهر حال ما في المتن.

السهو لزيادة التشهد لأنها غير معلومة (١)، وإن كان الأحوط الاتيان بهما أيضا بعد صلاة الاحتياط.

[٢١٩٢] التاسعة والخمسون: لو شك في شيء وقد دخل في غيره الذي وقع في غير محله كما لو شك في السجدة من الركعة الاولى أو الثالثة ودخل في التشهد، أو شك في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهد فالظاهر البناء على الاتيان (٢) وأن الغير أعم من الذي وقع في محله

(١) هذا فيما إذا كان الشك بين الركعتين والثلاث بعد الفراغ من التشهد، فإنه حينئذ إذا بنى على الثلاث لم يعلم بالزيادة، وأما إذا كان الشك في أثائه وبنى على الثلاث وقام للرابعة قبل إتمام التشهد فهو يعلم اما بزيادة ما أتى به من التشهد أو بنقصان ما بقي منه، فعندئذ يعلم بسجود السهو عليه اما للزيادة أو للنقيصة على الأحوط.

(٢) بل الظاهر عدم الاتيان والاعتناء بالشك والرجوع إلى السجدة والاتيان بها لأن الشك فيها في المحل باعتبار أن المراد من الغير المعتبر دخوله في جريان قاعدة التجاوز خصوص ما يترتب على الجزء المشكوك شرعا تبعا للترتيب والتنسيق بينهما، كما إذا شك في جزء من أجزاء الصلاة بعد تجاوز مكانه المقرر له شرعا تبعا لما يعتبر بينهما من الترتيب والتنسيق ودخل في جزء آخر واجب الذي يليه بلا فصل، فيمضي الشاك ولا يعتني كما إذا دخل في القراءة وشك في التكبيره فإنه يمضي في قراءته ولا يعتني بالشك، وأما إذا شك في القراءة وهو في القنوت فيعتني بشكه ويرجع إلى القراءة باعتبار أن القنوت ليس جزء من الصلاة وهكذا.

و النكتة فيه، ان الروايات التي تنص على القاعدة منها: قوله ﷺ في ذيل صحيحة زرارة المفصلة: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء...»^(١) لا يستفاد منها أكثر من ذلك، بتقريب ان الشك في هذه القاعدة إنما

أو كان زيادة في غير المحل، و لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضا.

[٢١٩٣] الستون: لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر و عليه صلاة الاحتياط من جهة الشك في الظهر فلا إشكال في مراحمتها للعصر ما دام يبقى لها من الوقت ركعة (١)، بل و كذا لو كان عليه قضاء السجدة أو الشاهد، و أما لو كان عليه سجدة السهو فهل يكون كذلك أو لا؟ وجهان من أنهما من متعلقات الظهر و من أن وجوبهما استقلالي و ليستا جزءا أو شرطا لصحة الظهر و مراعاة الوقت للعصر أهم فتقدم العصر ثم يؤتى بهما بعدها، هو في وجود الشيء و من المعلوم ان التجاوز عنه إنما هو بلحاظ التجاوز عن محله المقرر له شرعا و هو لا يتحقق إلا بالدخول في غيره المترتب عليه، و لا يكفي الدخول في غير المترتب لأنه لا يحقق عنوان التجاوز عن محله، كما إذا دخل في القنوت و شك في القراءة فإن الدخول فيه لا يحقق عنوان التجاوز عن محل القراءة باعتبار أنه ليس من الصلاة فلا يكون محل القراءة قبل القنوت و إن كان محل القنوت بعد القراءة، فإذا لم يلبد من تطبيق قاعدة الشك في المحل. نعم إذا دخل في الركوع و شك في القراءة فقد تحقق به عنوان التجاوز عن محلها تبعا للترتيب و التنسيق المعتبر بين اجزاء الصلاة.

(١) تقدم في المسألة الرابعة من فصل (أوقات اليومية و نوافلها) ان في مزاحمة صلاة الظهر لصلاة العصر في وقتها المختص إشكال، بل لا يبعد تقديم العصر فيه و الاثيان بالظهر بعده قضاء على أساس ما ذكرناه من المناقشة في التعدي عن مورد حديث من أدرك و هو صلاة الغداة إلى سائر الصلوات، و في ضوء هذا الأساس ان وظيفته في المسألة هي أن يأتي بالعصر في وقتها المختص ثم يستأنف الظهر بعده من جديد، غاية الأمر في فرض مزاحمة صلاة الاحتياط للعصر ينوي الظهر احتياطا لاحتمال ان الظهر السابقة تامة.

و يحتمل التخيير (١).

[٢١٩٤] الحادية و الستون: لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيل أنه ذكر أو دعاء أو قرآن ثم تبين أنه كلام الآدمي فالأحوط سجدة السهو، لكن الظاهر عدم وجوبهما لأنهما إنما تجبان عند السهو (٢) و ليس المذكور من باب السهو، كما أن الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان إلى شيء، وكذا إذا قرأ شيئاً غلطا من جهة الاعراب أو المادة ومخارج الحروف.

[٢١٩٥] الثانية و الستون: لا يجب سجود السهو فيما لو عكس الترتيب الواجب سهوا (٣) كما إذا قَدِّم السورة على الحمد و تذكر في الركوع، فإنه

(١) هذا الاحتمال ضعيف جدا، بل لا بد من تقديم العصر في وقتها المختص و الإتيان بهما بعدها و لو قلنا بعدم التقديم في موارد مزاحمة صلاة الاحتياط للعصر أو قضاء السجدة أو التشهد لها على أساس ان سجود السهو واجب مستقل لا يصلح أن يزاحم العصر في وقتها المختص.

(٢) بل الظاهر وجوبهما لما مر في المسألة (١) من فصل (موجبات سجود السهو...) من أن الموجب له هو التكلم بما ليس بعمدى و إن لم ينطبق عليه أنه سهوي، و منه يظهر الحال في موارد سبق اللسان و غيره.

فالتيجة: ان الضابط العام لذلك هو ان كل كلام صادر من المصلي أثناء الصلاة إذا لم يكن عن عمد فهو موجب لسجود السهو فقط دون البطلان سواء أصدق عليه أنه كلام سهوي أم لا.

(٣) بل الظاهر وجوبه، غاية الأمر انه في بعض الموارد مبني على الاحتياط، لأن الترتيب و التنسيق المعتبر بين الأجزاء إنما هو من واجباتها و شروطها المقومة لها على أساس ان الجزء ليس هو التكبيرة على نحو الاطلاق، بل هو صحة خاصة منها و هي التكبيرة الملحوقة بالقراءة و هي ليست جزءا من

لم يزد شيئا ولم ينقص، وإن كان الأحوط الاتيان معه لاحتمال كونه من باب نقص السورة، بل مرة أخرى لاحتمال كون السورة المقدمة على الحمد من الزيادة.

[٢١٩٦] الثالثة و الستون: إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية أو التشهد

الصلاة على نحو الاطلاق، بل حصة خاصة منها وهي القراءة المسبوقة بالتكبيرة و الملحوقه بالركوع و هكذا، و على هذا لم يأت بما هو جزء الصلاة لأن جزءها هو القراءة بعد التكبيرة لا قبلها، وإذا كبر بعد القراءة لم يأت بما هو جزؤها لأنه التكبيرة قبل القراءة، و عليه فيكون كل من القراءة و التكبيرة زائدة في الصلاة إذا أتى بها ناويا أنها منها، و حينئذ فإن كانت عمدية بطلت صلاته و إن كانت سهوية وجب عليه سجود السهو على الأحوط، و إذا ركع قبل القراءة عمدا بطلت صلاته للزيادة.

و إذا سلم قبل التشهد أو قبل السجدة الثانية من الركعة الأخيرة سهوا و جبت سجدتا السهو للسلام الزائد في غير موضعه.

و إن شئت قلت: أنه يجب على المصلي أن يؤدي الصلاة المؤلفة من الأجزاء بترتيبها الشرعي لأن لكل جزء من أجزائها موضعه و مكانه الخاص فلا يجوز تقديم المؤخر و تأخير المقدم، و من خالف عامدا ملتفتا إلى عدم جواز ذلك بطلت صلاته كأن يسجد قبل أن يركع أو تشهد قبل أن يسجد عامدا عالما، و أما إذا كان ذلك نسيانا و غفلة أو لعدم التفاته إلى الحكم الشرعي بعدم جوازه و جهله به، فإن كان بتقديم ركن مؤخر أو تأخير ركن مقدم كأن يأتي بسجدتين كاملتين لركعة قبل أن يركع ركوعها، أو يأتي بركوع ركعة جديدة قبل أن يسجد للركعة السابقة، أو يأتي بركوع الركعة الأولى قبل تكبيرة الإحرام بطلت صلاته و إن كان في غير الركن من الأجزاء لم تبطل و لكن عليه أن يسجد سجدتي السهو على الأحوط في غير الموارد الخاصة كما مر.

المنسي ثم أبطل صلاته أو انكشف بطلانها سقط وجوبه لأنه إنما يجب في الصلاة الصحيحة، وأما لو أوجد ما يوجب سجود السهو ثم أبطل صلاته فالأحوط إتيانه، وإن كان الأقوى سقوط وجوبه أيضاً، وكذا إذا انكشف بطلان صلاته، وعلى هذا فإذا صلى ثم أعادها احتياطاً وجوباً أو ندباً و علم بعد ذلك وجود سبب سجدي السهو في كل منهما يكفيه إتيانها مرة واحدة، وكذا إذا كان عليه فائتة مرددة بين صلاتين أو ثلاث مثلاً فاحتاط بإتيان صلاتين أو ثلاث صلوات ثم علم تحقق سبب السجود في كل منها، فإنه يكفيه الاتيان به مرة بقصد الفائتة الواقعية، وإن كان الأحوط التكرار بعدد الصلوات.

[٢١٩٧] الرابعة و الستون: إذا شك في أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث فإن لم يتجاوز محلها بنى على واحدة و أتى بأخرى، وإن تجاوز بنى على الاثنتين و لا شيء عليه عملاً بأصالة عدم الزيادة، وأما إن علم أنه إما سجدواحدة أو ثلاثاً وجب عليه أخرى ما لم يدخل في الركوع (١)، وإلا

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، و الأقوى هو التفصيل بين ما إذا تفتن المصلي و هو جالس و ما إذا تفتن بعد دخوله في التشهد أو القيام قبل أن يركع، فعلى الأول فيما أنه شاك في الاتيان بالسجدة الثانية و كان شكه في المحل يجب عليه الاتيان بها تطبيقاً لقاعدة الشك في المحل و يواصل صلاته إلى أن يتمها و لا شيء عليه لأن احتمال سجود السهو مدفوع بأصالة عدم الزيادة، و على الثاني فحيث ان شكه في الاتيان بها كان بعد التجاوز عن المحل الشكي فيرجع إلى قاعدة التجاوز و يحكم بالاتيان بها تطبيقاً للقاعدة و لا تعارض بأصالة عدم الزيادة لأن الأصالة لا تجري في المسألة باعتبار أن الغرض من اجرائها نفي وجوب

قضاها بعد الصلاة و سجد للسهو (١).

[٢١٩٨] الخامسة و الستون: إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة على الأحوط و إن لم يكن من الأركان (٢)، نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً إلى النسيان بأن كان بانياً على الاتيان به باعتقاد استحبابه ففسى و تركه فالظاهر عدم البطلان و عدم وجوب الاعادة إذا لم يكن من الأركان.

سجدتي السهو، و المفروض أن وجوبهما معلوم وجدانا أما للزيادة أو النقيصة، فلا يمكن نفيه بها، فاذن لا أثر لها.

(١) مر أن قاعدة التجاوز تجري في المسألة بلامعارض لها بالنسبة إلى نفي وجوب القضاء و لا فرق في جريانها بين أن يكون قبل الدخول في الركوع أو بعد الدخول فيه، فإن العبرة إنما هي بتحقق التجاوز عن المحل و هو لا يتوقف على الدخول في الركوع، و أما اصالة عدم الزيادة فقد عرفت أنها لا تجري في نفسها لعدم أثر لها بعد العلم بوجوب سجدتي السهو أما للزيادة أو للنقيصة.

(٢) في الاحتياط اشكال بل منع، و الأظهر وجوب الاعادة فيما إذا كان جهله بالوجوب بسيطاً و كان عن تقصير، و أما إذا كان مركباً فلا تجب الاعادة و إن كان عن تقصير أو بسيطاً و لكن كان عن قصور على أساس اطلاق حديث (لا تعاد)، و قد تقدم الكلام حول عموم هذا الحديث بشكل موسع في باب الطهارة في فصل (إذا صلى في النجس). هذا في غير الأركان من الأجزاء، و أما فيها فيكون تركها موجبا لبطلان الصلاة مطلقاً و لو كان نسياناً أو جهلاً و إن كان عن قصور.

فصل في صلاة العيدين الفطر والأضحى

و هي كانت واجبة في زمان حضور الامام عليه السلام مع اجتماع شرائط وجوب الجمعة، و في زمان الغيبة مستحبة جماعة و فرادى، و لا يشترط فيها شرائط الجمعة و إن كانت بالجماعة فلا يعتبر فيها العدد من الخمسة أو السبعة، و لا بعد فرسخ بين الجماعتين و نحو ذلك، و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، و لا قضاء لها لو فاتت، و يستحب تأخيرها إلى أن ترتفع الشمس، و في عيد الفطر يستحب تأخيرها أزيد بمقدار الافطار و إخراج الفطرة.

و هي ركعتان يقرأ في الاولى منهما الحمد و سورة و يكبر خمس تكبيرات عقب كل تكبيرة قنوت ثم يكبر للركوع و يركع و يسجد، ثم يقوم للثانية و فيها بعد الحمد و سورة يكبر أربع تكبيرات و يقنت بعد كل منها ثم يكبر للركوع و يتم الصلاة، فمجموع التكبيرات فيها اثنتا عشرة: سبع تكبيرات في الاولى و هي تكبيرة الإحرام و خمس للقنوت و واحدة للركوع، و في الثانية خمس تكبيرات أربعة للقنوت و واحدة للركوع، و الأظهر وجوب القنوتات و تكبيراتها، و يجوز في القنوتات كل ما جرى على اللسان من ذكر و دعاء كما في سائر الصلوات و إن كان الأفضل الدعاء المأثور، و الأولى أن يقول في كل منها: «اللهم أهل الكبرياء و العظمة و أهل الجود

و الجبروت و أهل العفو و الرحمة و أهل التقوى و المغفرة أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً، و لمحمد صلى الله عليه و آله ذخراً و شرفاً و كرامة و مزيداً، أن تصلي على محمد و آل محمد و أن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمداً و آل محمد، و أن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمداً و آل محمد (صلواتك عليه و عليهم)، اللهم إني أسألك خير ما سألك به عبادك الصالحون، و أعوذ بك مما استعاذ منه عبادك المخلصون» و يأتي بخطبتين بعد الصلاة مثل ما يؤتى بهما في صلاة الجمعة، و محلها هنا بعد الصلاة بخلاف الجمعة فإنهما قبلها، و لا يجوز إتيانها هنا قبل الصلاة، و يجوز تركهما في زمان الغيبة و إن كانت الصلاة بجماعة، و لا يجب الحضور عندهما و لا الاصغاء إليهما، و ينبغي أن يذكر في خطبة عيد الفطر ما يتعلق بركة الفطرة من الشروط و القدر و الوقت لإخراجها، و في خطبة الأضحى ما يتعلق بالأضحية.

[٢١٩٩] مسألة ١: لا يشترط في هذه الصلاة سورة مخصوصة بل يجزئ كل سورة، نعم الأفضل أن يقرأ في الركعة الأولى سورة الشمس و في الثانية سورة الغاشية، أو يقرأ في الأولى سورة سبح اسم و في الثانية سورة الشمس. [٢٢٠٠] مسألة ٢: يستحب فيها أمور:

أحدها: الجهر بالقراءة للإمام و المنفرد.

الثاني: رفع اليدين حال التكبيرات.

الثالث: الاصحار بها إلا في مكة، فإنه يستحب الاتيان بها في مسجد الحرام.

الرابع: أن يسجد على الأرض دون غيرها مما يصح السجود عليه.

الخامس: أن يخرج إليها راجلا حافيا مع السكينة و الوقار.

السادس: الغسل قبلها.

السابع: أن يكون لابسا عمامة بيضاء.

الثامن: أن يشمّر ثوبه إلى ساقه.

التاسع: أن يفطر في الفطر قبل الصلاة بالتمر، و أن يأكل من لحم الأضحية في الأضحى بعدها.

العاشر: التكبيرات عقيب أربع صلوات في عيد الفطر أولها المغرب من ليلة العيد و رابعها صلاة العيد، و عقيب عشر صلوات في الأضحى إن لم يكن بمنى أولها ظهر يوم العيد و عاشرها صبح اليوم الثاني عشر، و إن كان بمنى فعقيب خمس عشرة صلاة أولها ظهر يوم العيد و آخرها صبح اليوم الثالث عشر، و كيفية التكبير في الفطر أن يقول: «الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله و الله أكبر، الله أكبر و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا» و في الأضحى يزيد على ذلك: «الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام، و الحمد لله على ما أبلانا».

[٢٢٠١] مسألة ٣: يكره فيها أمور:

الأول: الخروج مع السلاح إلا في حال الخوف.

الثاني: النافلة قبل صلاة العيد و بعدها إلى الزوال إلا في مدينة الرسول فإنه يستحب صلاة ركعتين في مسجدتها قبل الخروج إلى الصلاة.

الثالث: أن ينقل المنبر إلى الصحراء، بل يستحب أن يعمل هناك منبر من الطين.

الرابع: أن يصلي تحت السقف.

[٢٢٠٢] مسألة ٤: الأولى بل الأحوط ترك النساء لهذه الصلاة إلا العجائز.

[٢٢٠٣] مسألة ٥: لا يتحمل الامام في هذه الصلاة ما عدا القراءة من الأذكار والتكبيرات والقنوتات كما في سائر الصلوات.

[٢٢٠٤] مسألة ٦: إذا شك في التكبيرات والقنوتات بنى على الأقل، و لو تبين بعد ذلك أنه كان آتيا بها لا تبطل صلاته.

[٢٢٠٥] مسألة ٧: إذا أدرك مع الامام بعض التكبيرات يتابعه فيه و يأتي بالبقية بعد ذلك و يلحقه في الركوع، و يكفيه أن يقول بعد كل تكبير: «سبحان الله و الحمد لله»، و إذا لم يمهله فالأحوط للانفراد و إن كان يحتمل كفاية الاتيان بالتكبيرات ولاء، و إن لم يمهله أيضا أن يترك و يتابعه في الركوع، كما يحتمل أن يجوز لحوقه إذا أدركه و هو راعع لكنه مشكل لعدم الدليل على تحمل الامام لما عدا القراءة.

[٢٢٠٦] مسألة ٨: لو سها عن القراءة أو التكبيرات أو القنوتات كلا أو بعضا لم تبطل صلاته، نعم لو سها عن الركوع أو السجدة أو تكبيرة الاحرام بطلت.

[٢٢٠٧] مسألة ٩: إذا أتى بموجب سجود السهو فالأحوط إتيانه، و إن كان عدم وجوبه في صورة استحباب الصلاة كما في زمان الغيبة لا يخلو عن قوة و كذا الحال في قضاء التشهد المنسي أو السجدة المنسية.

[٢٢٠٨] مسألة ١٠: ليس في هذه الصلاة أذان و لا إقامة، نعم يستحب أن يقول المؤذن: «الصلاة» ثلاثا.

[٢٢٠٩] مسألة ١١: إذا اتفق العيد و الجمعة فمن حضر العيد و كان نائيا عن البلد كان بالخيار بين العود إلى أهله و البقاء لحضور الجمعة.

فصل في صلاة ليلة الدفن

و هي ركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد آية الكرسي إلى «هم فيها خالدون» و في الثانية بعد الحمد سورة القدر عشر مرات، و يقول بعد السلام: «اللهم صلّ على محمد و آل محمد و ابعث ثوابها إلى قبر فلان» و يسمى الميت، ففي رسالة الكفعمي و موجز ابن فهد (رحمهما الله) قال النبي ﷺ: «لا يأتي على الميت أشدّ من أول ليلة، فارحموا موتاكم بالصدقة، فإن لم تجدوا فليصلّ أحدكم يقرأ في الاولى الحمد و آية الكرسي، و في الثانية الحمد و القدر عشرا، فإذا سلّم قال: اللهم صلّ على محمد و آل محمد و ابعث ثوابها إلى قبر فلان، فإنه تعالى يبعث من ساعته ألف ملك إلى قبره مع كل ملك ثوب و حلّة» و مقتضى هذه الرواية أن الصلاة بعد عدم وجدان ما يتصدق به، فالأولى الجمع بين الأمرين مع الامكان، و ظاهرها أيضا كفاية صلاة واحدة، فينبغي أن لا يقصد الخصوصية في إتيان أربعين بل يؤتى بقصد الرجاء أو بقصد إهداء الثواب.

[٢٢١٠] مسألة ١: لا بأس بالاستئجار لهذه الصلاة و إعطاء الأجرة، و إن كان الأولى للمستأجر الاعطاء بقصد التبرع أو الصدقة، و للمؤجر الاتيان تبرعا و بقصد الاحسان إلى الميت.

[٢٢١١] مسألة ٢: لا بأس بإتيان شخص واحد أو أكثر من واحدة بقصد إهداء

الثواب إذا كان متبرعا أو إذا أذن له المستأجر، وأما إذا أعطى دراهم للأربعين فاللازم استئجار أربعين إلا إذا أذن المستأجر، ولا يلزم مع إعطاء الأجرة إجراء صيغة الإجارة بل يكفي إعطاؤه بقصد أن يصلي.

[٢٢١٢] مسألة ٣: إذا صلى ونسي آية الكرسي في الركعة الأولى أو القدر في الثانية أو قرأ القدر أقل من العشرة نسيانا فصلاته صحيحة لكن لا يجزئ عن هذه الصلاة، فإن كان أجيرا وجب عليه الاعادة.

[٢٢١٣] مسألة ٤: إذا أخذ الأجرة ليصلي ثم نسي فتركها في تلك الليلة يجب عليه ردّها إلى المعطي أو الاستئذان منه لأن يصلي فيما بعد ذلك بقصد إهداء الثواب، ولو لم يتمكن من ذلك فإن علم برضاه بأن يصلي هدية أو يعمل عملا آخر أتى بها، وإلا تصدق بها عن صاحب المال.

[٢٢١٤] مسألة ٥: إذا لم يدفن الميت إلا بعد مدة كما إذا نقل إلى أحد المشاهد فالظاهر أن الصلاة تؤخر إلى ليلة الدفن، وإن كان الأولى أن يؤتى بها في أول ليلة بعد الموت.

[٢٢١٥] مسألة ٦: عن الكفعمي رحمته الله أنه بعد أن ذكر في كيفية هذه الصلاة ما ذكر قال: «و في رواية أخرى بعد الحمد التوحيد مرتين في الأولى، و في الثانية بعد الحمد ألهيكم التكاثر عشرا، ثم الدعاء المذكور» و على هذا فلو جمع بين الصلاتين بأن يأتي اثنتين بالكيفيتين كان أولى.

[٢٢١٦] مسألة ٧: الظاهر جواز الإتيان بهذه الصلاة في أي وقت كان من الليل، لكن الأولى التعجيل بها بعد العشاءين، و الأقوى جواز الإتيان بها بينهما، بل قبلهما أيضا بناء على المختار من جواز التطوع لمن عليه فريضة، هذا إذا لم يجب عليه بالندر أو الاجارة أو نحوهما، وإلا فلا إشكال.

فصل في صلاة جعفر

و تسمى صلاة التسبيح و صلاة الحبة، و هي من المستحبات الأكيدة، و مشهورة بين العامة و الخاصة، و الأخبار متواترة فيها، فعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام: أنه قال رسول الله ﷺ لجعفر: ألا أمنحك ألا أعطيك ألا أحبك؟ فقال له جعفر: بلى يا رسول الله ﷺ، قال: فظن الناس أنه يعطيه ذهابا و فضة، فتشوّف الناس لذلك، فقال له: إني أعطيك شيئا إن أنت صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا و ما فيها، فإن صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما، أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة غفر لك ما بينهما»، و في خبر آخر قال: «ألا أمنحك ألا أعطيك ألا أحبك ألا أعلمك صلاة إذا أنت صليتها لو كنت فررت من الزحف و كان عليك مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوبا غفرت لك؟ قال. بلى يا رسول الله» و الظاهر أنه حباه إياها يوم قدومه من سفره و قد بشر ذلك اليوم بفتح خيبر، فقال ﷺ: و الله ما أدري بأيهما أنا أشد سرورا بقدوم جعفر أو بفتح خيبر، فلم يلبث أن جاء جعفر فوثب رسول الله ﷺ فالتزمه و قبل ما بين عينيه، ثم قال: ألا أمنحك (الخ).

و هي أربع ركعات بتسليمتين، يقرأ في كل منهما الحمد و سورة، ثم يقول: «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر» خمس عشرة مرة، و كذا يقول في الركوع عشر مرات، و بعد رفع الرأس منه عشر مرات، و في

السجدة الاولى عشر مرات، و بعد الرفع منها عشر مرات، وكذا في السجدة الثانية عشر مرات، و بعد الرفع منها عشر مرات، ففي كل ركعة خمسة و سبعون مرة، و مجموعها ثلاثمائة تسبيحة.

[٢٢١٧] مسألة ١: يجوز إتيان هذه الصلاة في كل من اليوم و الليلة، و لا فرق بين الحضر و السفر، و أفضل أوقاته يوم الجمعة حين ارتفاع الشمس، و يتأكد إتيانها في ليلة النصف من شعبان.

[٢٢١٨] مسألة ٢: لا يتعين فيها سورة مخصوصة، لكن الأفضل أن يقرأ في الركعة الاولى إذا زلزلت، و في الثانية والعاديات، و في الثالثة إذا جاء نصر الله، و في الرابعة قل هو الله أحد.

[٢٢١٩] مسألة ٣: يجوز تأخير التسبيحات إلى ما بعد الصلاة إذا كان مستعجلاً، كما يجوز التفريق بين الصلاتين إذا كان له حاجة ضرورية بأن يأتي بركعتين ثم بعد قضاء تلك الحاجة يأتي بركعتين آخرين.

[٢٢٢٠] مسألة ٤: يجوز احتساب هذه الصلاة من نوافل الليل أو النهار، أداء أو قضاء، فعن الصادق عليه السلام: «صل صلاة جعفر أي وقت شئت من ليل أو نهار، و إن شئت حسبتها من نوافل الليل، و إن شئت حسبتها من نوافل النهار، حسب لك من نوافلك و تحسب لك صلاة جعفر»، و المراد من الاحتساب تداخلهما فينوي بالصلاة كونها نافلة و صلاة جعفر، و يحتمل أنه ينوي صلاة جعفر و يجتزئ بها عن النافلة، و يحتمل أنه ينوي النافلة و يأتي بها بكيفية صلاة جعفر فيثاب ثوابها أيضاً، و هل يجوز إتيان الفريضة بهذه الكيفية أو لا؟ قولان، لا يبعد الجواز على الاحتمال الأخير دون الأولين، و دعوى أنه تغيير لهيئة الفريضة و العبادات توقيفية مدفوعة بمنع ذلك بعد جواز كل ذكر و دعاء في الفريضة، و مع ذلك الأحوط الترك.

[٢٢٢١] مسألة ٥: يستحب القنوت فيها في الركعة الثانية من كل من الصلاتين للعمومات وخصوص بعض النصوص.

[٢٢٢٢] مسألة ٦: لو سها عن بعض التسبيحات أو كلها في محل فتذكر في المحل الآخر يأتي به مضافاً إلى وظيفته، وإن لم يتذكر إلا بعد الصلاة قضاء بعدها.

[٢٢٢٣] مسألة ٧: الأحوط عدم الاكتفاء بالتسبيحات عن ذكر الركوع و السجود، بل يأتي به أيضاً قبلها أو بعدها.

[٢٢٢٤] مسألة ٨: يستحب أن يقول في السجدة الثانية من الركعة الرابعة بعد التسبيحات: «يا من لبس العزّ والوقار، يا من تعطف بالمجد و تكرم به، يا من لا ينبغي التسبيح إلا له، يا من أحصى كل شيء علمه، يا ذا النعمة و الطول، يا ذا المنّ و الفضل، يا ذا القدرة و الكرم، أسألك بمعاهد العز من عرشك، و بمنتهى الرحمة من كتابك، و باسمك الأعظم الأعلى، و بكلماتك التامات أن تصلي على محمد و آل محمد، و أن تفعل بي كذا و كذا» و يذكر حاجاته.

فصل في صلاة الغيلة

و هي ركعتان بين المغرب و العشاء، يقرأ في الاولى بعد الحمد: «وَذَا
النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
سُبْحَانَكَ، إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ)، (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ، وَكَذَلِكَ نُنْجِي
الْمُؤْمِنِينَ» و في الثانية بعد الحمد: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، وَ
يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةَ فِي ظُلُمَاتٍ إِلَّا رَضِ
وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» ثم يرفع يديه و يقول: «اللهم إني
أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي على محمد و آل
محمد، و أن تفعل بي كذا و كذا» و يذكر حاجاته ثم يقول: «اللهم أنت ولي
نعمتي، و القادر على طلبتي، تعلم حاجتي، و أسألك بحق محمد و آله عليه
و عليهم السلام لَمَّا قَضَيْتَهَا لِي» و يسأل حاجاته، و الظاهر أنها غير نافلة
المغرب، و لا يجب جعلها منها بناء على المختار من جواز النافلة لمن عليه
فريضة.

فصل في صلاة أول الشهر

يستحب في اليوم الأول من كل شهر أن يصلي ركعتين، يقرأ في الاولى
بعد الحمد قل هو الله ثلاثين مرة، و في الثانية بعد الحمد إنا أنزلناه ثلاثين
مرة، ثم يتصدق بما تيسر فيشتري سلامة تمام الشهر بهذا، و يستحب

أن يقرأ بعد الصلاة هذه الآيات: «بسم الله الرحمن الرحيم و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها و يعلم مستقرها و مستودعها كل في كتاب مبين، بسم الله الرحمن الرحيم و إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو، و إن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده و هو الغفور الرحيم، بسم الله الرحمن الرحيم سيجعل الله بعد عسر يسرا ما شاء الله لا قوة إلا بالله، حسبنا الله و نعم الوكيل، و أفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، ربّ إني لما أنزلت إليّ من خير فقير، رب لا تذرني فردا و أنت خير الوارثين» و يجوز الاتيان بها في تمام اليوم و ليس لها وقت معين.

فصل في صلاة الوصية

و هي ركعتان بين العشاءين يقرأ في الاولى الحمد و إذا زلزلت الأرض ثلاث عشرة مرة، و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد خمس عشرة مرة، فعن الصادق عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال: «أوصيكم بركعتين بين العشاءين - إلى أن قال - فإن فعل ذلك كل شهر كان من المؤمنين، فإن فعل في كل سنة كان من المحسنين، فإن فعل ذلك في كل جمعة كان من المخلصين، فإن فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة و لم يحص ثوابه إلا الله تعالى».

فصل في صلاة يوم الغدير

و هو الثامن عشر من ذي الحجة، و هي ركعتان يقرأ في كل ركعة سورة الحمد و عشر مرات قل هو الله أحد، و عشر مرات آية الكرسي، و عشر مرات إنا أنزلناه، ففي خبر علي بن الحسين العبدى عن الصادق عليه السلام: «من صلى فيه - أي في يوم الغدير - ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عزوجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة، و عشر مرات قل هو الله أحد، و عشر مرات آية الكرسي، و عشر مرات إنا أنزلناه عدلت عند الله عزوجل مائة ألف حجة و مائة ألف عمرة، و ما سأل الله عزوجل حاجة من حوائج الدنيا و حوائج الآخرة إلا قضيت له كائنه ما كانت الحاجة، و إن فاتتك الركعتان قضيتها بعد ذلك» و ذكر بعض العلماء أنه يخرج إلى خارج المصر و أنه يأتي بها جماعة و أنه يخطب الامام خطبة مقصورة على حمد الله و الثناء و الصلاة على محمد و آله و التنبيه على عظم حرمة هذا اليوم، لكن لا دليل على ما ذكره، و قد مرّ الاشكال في إتيانها جماعة في باب صلاة الجماعة.

فصل في صلاة قضاء الحاجات وكشف المهمات

و قد وردت بكيفيات: منها ما قيل إنه مجرّب مرارا، و هو ما رواه زياد القندي عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا نزل بك أمر فافزع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و صلّ ركعتين تهديهما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قلت: ما أصنع؟ قال: تغتسل و تصلي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة و تشهّد تشهّد الفريضة، فإذا فرغت من التشهد و سلّمت، قلت: اللهم أنت السلام و منك السلام و إليك يرجع السلام اللهم صل على محمد و آل محمد و بلّغ روح محمد مني السلام، و بلّغ أرواح الأئمة الصالحين سلامي، و اردد عليّ منهم السلام، و السلام عليهم و رحمة الله و بركاته، اللهم إن هاتين الركعتين هدية مني إلى رسول الله فأثبني عليهما ما أملت و رجوت فيك في رسولك يا ولي المؤمنين، ثم تخّرّساجدا و تقول: يا حيّ يا قيوم يا حيا لا يموت يا حي لا إله إلا أنت يا ذا الجلال و الاكرام يا أرحم الراحمين، أربعين مرة، ثم ضع خدّك الأيمن فتقولها أربعين مرة، ثم ضع خدّك الأيسر فتقولها أربعين مرة، ثم ترفع رأسك و تمدّ يدك فتقول أربعين مرة، ثم تردّ يدك إلى رقبتك و تلوذ بسبابتك و تقول ذلك أربعين مرة، ثم خذ لحيتك بيدك اليسرى و ابك أو تباك، و قل: يا محمد يا رسول الله أشكو إلى الله و إليك حاجتي و إلى أهل بيتك المرشدين حاجتي، و بكم أتوجه إلى الله في حاجتي، ثم تسجد

و تقول: يا الله يا الله - حتى ينقطع نفسك - صلّ على محمد و آل محمد و
افعل بي كذا و كذا، قال أبو عبد الله عليه السلام فأنا الضامن على الله عزوجل أن لا
يبرح حتى تقضى حاجته».

فصل في اقسام الصلوات المستحبة

الصلوات المستحبة كثيرة و هي أقسام:

منها: نوافل الفرائض اليومية و مجموعها ثلاث و عشرون ركعة بناء على احتساب ركعتي الوتيرة بواحدة.

و منها: نافلة الليل إحدى عشرة ركعة.

و منها: الصلوات المستحبة في أوقات مخصوصة كنوافل شهر رمضان، و نوافل شهر رجب و شهر شعبان و نحوها، و كصلاة الغدير و الغفيلة و الوصية، و أمثالها.

و منها: الصلوات التي لها أسباب كصلاة الزيارة، و تحية المسجد، و صلاة الشكر و نحوها.

و منها: الصلوات المستحبة لغايات مخصوصة كصلاة الاستسقاء، و صلاة طلب قضاء الحاجة، و صلاة كشف المهمات، و صلاة طلب الرزق، و صلاة طلب الذكاء و جودة الذهن و نحوها.

و منها: الصلوات المعينة المخصوصة بدون سبب و غاية و وقت كصلاة جعفر و صلاة رسول الله، و صلاة أمير المؤمنين، و صلاة فاطمة، و صلاة سائر الأئمة عليهم السلام.

و منها: النوافل المبتدأة، فإن كل وقت و زمان يسع صلاة ركعتين يستحب إتيانها.

و بعض المذكورات بل أغلبها لها كيفيات مخصوصة مذكورة في محلها.

فصل في احكام النوافل

جميع الصلوات المندوبة يجوز إتيانها جالسا اختيارا وكذا ماشيا وراكبا و في المحمل و السفينة، لكن إتيانها قائما أفضل حتى الوتيرة و إن كان الأحوط الجلوس فيها، و في جواز إتيانها نائما مستلقيا أو مضطجعا في حال الاختيار إشكال.

[٢٢٢٥] مسألة ١: يجوز في النوافل إتيان ركعة قائما و ركعة جالسا، بل يجوز إتيان بعض الركعة جالسا وبعضها قائما.

[٢٢٢٦] مسألة ٢: يستحب إذا أتى بالنافلة جالسا أن يحسب كل ركعتين بركة، مثلا إذا جلس في نافلة الصبح يأتي بأربع ركعات بتسليمتين، وهكذا. [٢٢٢٧] مسألة ٣: إذا صلى جالسا و أبقى من السورة آية أو آيتين فقام و أتمّها و ركع عن قيام يحسب له صلاة القائم، و لا يحتاج حينئذ إلى احتساب ركعتين بركة.

[٢٢٢٨] مسألة ٤: لا فرق في الجلوس بين كيفياته، فهو مخير بين أنواعها حتى مدّ الرجلين، نعم الأولى أن يجلس متربعا و يشني رجله حال الركوع و هو أن ينصب فخذه و ساقه من غير إقعاء إذ هو مكروه و هو أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض و يجلس على عقبه، و كذا يكره الجلوس بمثل إقعاء الكلب.

[٢٢٢٩] مسألة ٥: إذا نذر النافلة مطلقا يجوز له الجلوس فيها، و إذا نذر

جالسا فالظاهر انعقاد نذره و كون القيام أفضل لا يوجب فوات الرجحان في الصلاة جالسا، غايته أنها أقل ثوبا، لكنه لا يخلو عن إشكال.

[٢٢٣٠] مسألة ٦: النوافل كلها ركعتان لا يجوز الزيادة عليها و لا النقيصة إلا في صلاة الأعرابي و الوتر.

[٢٢٣١] مسألة ٧: تختص النوافل بأحكام:

منها: جواز الجلوس و المشي فيها اختيارا كما مر.

و منها: عدم وجوب السورة فيها إلا بعض الصلوات المخصوصة بكيفيات مخصوصة.

و منها: جواز الاكتفاء ببعض السورة فيها.

و منها: جواز قراءة أزيد من سورة من غير إشكال.

و منها: جواز قراءة العزائم فيها.

و منها: جواز العدول فيها من سورة إلى أخرى مطلقا.

و منها: عدم بطلانها بزيادة الركن سهوا.

و منها: عدم بطلانها بالشك بين الركعات، بل يتخير بين البناء على الأقل أو على الأكثر.

و منها: أنه لا يجب لها سجود السهو، و لا قضاء السجدة و التشهد المنسيين، و لا صلاة الاحتياط.

و منها: لا إشكال في جواز إتيانها في جوف الكعبة أو سطحها.

و منها: أنه لا يشرع فيها الجماعة إلا في صلاة الاستسقاء، و على قول في صلاة الغدير.

و منها: جواز قطعها اختيارا.

و منها: أن إتيانها في البيت أفضل من إتيانها في المسجد إلا ما يختص به على ما هو المشهور، و إن كان في إطلاقه إشكال.

فصل في صلاة المسافر

لا إشكال في وجوب القصر على المسافر مع اجتماع الشرائط الآتية بإسقاط الركعتين الأخيرتين من الرباعيات، وأما الصبح والمغرب فلا قصر فيهما.

وأما شروط القصر فأمر:

الأول: المسافة وهي ثمانية فراسخ امتدادية ذهاباً أو إياباً أو ملفقة من الذهاب والإياب إذا كان الذهاب أربعة أو أزيد، بل مطلقاً على الأقوى (١)

(١) هذا هو الأحوط لو لم يكن أظهر، وعلى أساس ذلك إذا كان الذهاب ثلاثة فراسخ أو أقل والإياب خمسة أو أكثر بأن يكون المجموع الملفق منهما ثمانية فراسخ فالأحوط وجوباً فيه هو الجمع بين القصر والتمام والصيام والقضاء، وهذا هو نتيجة الجمع بين روايات المسألة.

بيان ذلك: أنه يمكن تصنيف الروايات في ضوء خصوصيات المسألة إلى ثلاث مجموعات بعد ما كانت متفقة في أن المسافة التي يترتب عليها قصر الصلاة وافتطار الصوم في السفر لا تقل عن ثمانية فراسخ شرعية، وهي كما يلي:

المجموعة الأولى: الروايات التي تكون ظاهرة لدى العرف العام في أن المسافة التي يترتب عليها قصر الصلاة مسافة امتدادية تطوي كلها في اتجاه واحد، و تدل على ذلك بالسنة مختلفة، فتارة بلسان «مسيرة يوم»^(١) المفسرة بثمانية فراسخ،

و أخرى بلسان «بياض يوم»^(١)، وثالثة بلسان «بريدين»^(٢)، و بالتالي كل هذه الألسنة ظاهرة في امتداد المسافة في اتجاه واحد.

المجموعة الثانية: الروايات التي تنص على كفاية المسافة التليفقية في اتجاهين و لو كان بعضها ذهابا و بعضها ايابا، فمن قصد نصف هذه المسافة في سفره من بلده ذهابا و قصد نصفها الآخر في رجوعه إلى بلده ايابا كفى ذلك لأنه قد أكمل المسافة الشرعية المحددة، و هذه الروايات ظاهرة في كون التليفق بين الاتجاهين على نسبة واحدة كما، منها صحيحة معاوية بن وهب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة، قال: بريد ذهابا و بريد جاثيا»^(٣). و منها: صحيحة زرارة بن أعين قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير؟ فقال: بريد ذاهب و بريد جاثي»^(٤). المجموعة الثالثة: الروايات التي يستظهر منها ان العبرة إنما هي ببلوغ المسافة ثمانية فراسخ سواء أكان بالامتداد في خط واحد افقيا، أم كان في خطين و اتجاهين و لو كان أحدهما ذهابا من بلده مثلا و الآخر ايابا إليه بلافرق بين أن يكون الخطان متساويين كما أم مختلفين.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن التقصير، قال: في بريد، قلت: بريد؟ قال: ان ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه»^(٥). بتقريب أن المتفاهم العرفي منها أن تمام الملاك و العلة لوجوب القصر هو شغل اليوم الذي هو كناية عن المسافة التي لا تقل عن ثمانية فراسخ شرعية، و لا موضوعية لذهابه بريدا و رجوعه بريدا الا باعتبار ان المجموع يصير ثمانية فراسخ، فإذاً يكون المستفاد منها عرفا ان العبرة في السفر الشرعي الذي يترتب عليه قصر الصلاة هي أن لا تقل المسافة التي تطوي في السفر عن ثمانية فراسخ شرعية سواء

١- الوسائل ج ٨ باب: ١ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٢.

٤- الوسائل ج ٨ باب: ٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١٤.

٥- الوسائل ج ٨ باب: ٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٩.

أكانت بالامتداد في اتجاه واحد، أم كانت بالتلفيق في اتجاهين متساويين أو مختلفين.

ومنها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «وكان رسول الله ﷺ إذا أتى ذبابا قصر و ذباب على بريد، وإنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين، ثمانية فراسخ»^(١). فإن المستفاد منه عرفا أن العبرة في وجوب القصر إنما هي بالسفر في المسافة التي لا تقل عن ثمانية فراسخ شرعية، و لا موضوعية لكون ذهابه بريدا و إيابه كذلك إلا بلحاظ أن المجموع تبلغ ثمانية فراسخ.

فالنتيجة: أن المجموعة الأولى تدل على أن موضوع وجوب القصر هو السفر في المسافة الامتدادية المحددة شرعا بثمانية فراسخ بلانظر لها إلى السفر في المسافة التلفيقية لا نفيا و لا إثباتا، و المجموعة الثانية تدل على كفاية السفر في المسافة التلفيقية في وجوب القصر و انه فرد من افراد السفر الشرعي، فإذاً تكون المجموعة الثانية حاکمة على المجموعة الأولى و توسع دائرة موضوعها و تجعله أعم من السفر في المسافة الامتدادية و التلفيقية، فهذه هي نسبة المجموعة الثانية من الروايات إلى المجموعة الأولى منها، و أما نسبة المجموعة الثالثة إلى المجموعة الثانية فهي أيضا على نحو الحكومة لأن المجموعة الثانية تدل على أن السفر في المسافة التلفيقية في اتجاهين متساويين موضوع لوجوب القصر و لا نظر لها إلى أن السفر في المسافة التلفيقية في اتجاهين مختلفين بالزيادة و النقيصة موضوع لوجوب القصر لا نفيا و لا إثباتا، و أما المجموعة الثالثة فهي تدل على أن السفر في المسافة المذكورة المحددة شرعا بثمانية فراسخ موضوع لوجوب القصر مطلقا و إن كان في المسافة التلفيقية في اتجاهين مختلفين زيادة و نقيصة فهي توسع دائرة الموضوع فيها.

ثم ان مع الاغماض عن ذلك و تسليم انه لا حكومة في البين بدعوى أن المجموعة الأولى تدل على أمرين..

أحدهما: وجوب القصر على المسافر إذا كان سفره بقدر المسافة الشرعية و هي ثمانية فراسخ في اتجاه واحد.

و الآخر: نفي وجوبه عنه إذا كان سفره فيها في اتجاهين متعاكسين، و المجموعة الثانية تدل على وجوبه عليه و إن كان سفره فيها اتجاهين متعاكسين ذهابا و ايابا، و لكن مع ذلك لابد من تقديم الثانية على الأولى في ضوء الجمع العرفي الدلالي، و ذلك لأن دلالة الأولى على نفي الوجوب في الصورة المفروضة انما هي بالاطلاق الناشي من سكوت المولى في مقام البيان، و بما أنه من أضعف مراتب الدلالات العرفية فلا يصلح أن يعارض دلالة المجموعة الثانية على الوجوب على أساس أنها بيان من قبل المولى، و معه يرتفع هذا الاطلاق بارتفاع منشأه و هو السكوت في مقام البيان، فإذا ن لابد من الأخذ بالمجموعة الثانية و رفع اليد عن إطلاق المجموعة الأولى.

و بذلك يظهر الحال بين المجموعة الثالثة و الثانية، فإن دلالة المجموعة الثانية على عدم كفاية السفر لوجوب القصر بقدر المسافة المذكورة إذا كان في اتجاهين مختلفين انما هي بالاطلاق الناشي من سكوت المولى في مقام البيان، و ليست بدلالة لفظية مستندة إلى الوضع، و بما أن دلالة المجموعة الثالثة على كفاية السفر في المسافة الشرعية المحددة بثمانية فراسخ مطلقا و إن كان في اتجاهين مختلفين زيادة و نقيصة دلالة لفظية مستندة إلى الوضع العرفي، فتتقدم على دلالة المجموعة الثانية باعتبار أنها بيان رافع لها برفع منشأها.

فنتيجة: الجمع بين هذه المجموعات الثلاث من الروايات هي: ان الأظهر

كفاية السفر في المسافة الشرعية وهي ثمانية فراسخ في وجوب القصر مطلقا وإن كان في اتجاهين متعاكسين على نسبة مختلفة بأن يكون الذهاب خمسة فراسخ و الاياب ثلاثة أو بالعكس، فالعبرة انما هي بكون المجموع ثمانية فراسخ، و لكن مع ذلك يجب عليه الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام فيما إذا كان الاتجاهان مختلفين زيادة و نقيصة.

بقي هنا أمور:

الأول: قد يتوهم أن ما ورد في صحيحة زكريا بن آدم من أن التقصير في مسير يوم و ليلة، و في صحيحة أبي نصر في ثلاثة برد، ينافي ما ورد في الروايات الكثيرة بألسنة مختلفة، فتارة بلسان أن التقصير في مسير يوم، و أخرى في بياض يوم، و ثالثة في بريدين و هكذا...

و الجواب: ان الصحيحتين تدلان على وجوب التقصير في مسير يوم و ليلة و ثلاثة برد و لا تدلان على عدم وجوبه في الأقل من ذلك كمسير يوم أو بريدين، و لا نظر لهما إلى ذلك في الأقل لا نفيا و لا إثباتا.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم دلالتهما على نفي وجوب التقصير في الأقل من مسير يوم و ليلة أو ثلاثة برد، إلا أن دلالتهما على ذلك لما كانت بالاطلاق الناشي من السكوت في مقام البيان فلا تصلح ان تعارض دلالة تلك الروايات على وجوب التقصير في أقل من ذلك مدة و مسافة على أساس أنها بيان فيكون رافعا لدلالتهما برفع منشأها و هو السكوت.

الثاني: قد حددت المسافة الشرعية في مجموعة من الروايات ببريد و هو أربع فراسخ، و هذه المجموعة تنافي الروايات التي تحدد المسافة الشرعية بريدين تارة، و بياض يوم أخرى، و بمسير يوم ثالثة.

و الجواب: ان المجموعة الأولى تنص على أن المسافة التي تطوى في السفر بريد و مقتضى اطلاقها انها بريد و إن لم ينضم إليه بريد آخر و لو جائيا، و عليه فالروايات التي تنص على ان المسافة المذكورة بريدان تقيد اطلاق تلك المجموعة بما إذا كان بريدا ذاهبا و بريدا جائيا على أساس ان نسبتها إليها نسبة المقيد إلى المطلق.

الثالث: ان المتفاهم العرفي من اناطة وجوب القصر في بعض الروايات بمسير يوم تارة، و ببياض يوم تارة أخرى، و بشغل يوم ثالثة، هو أنها ليست من باب الموضوعية و السببية بل هو من باب تقدير السير في هذا الزمن المحدد و أنه لا يقل عن ثمانية فراسخ إذا كان على النحو المتعارف من الانسان الاعتيادي فاذن العبرة إنما هي بالروايات التي تنص تارة على ان المسافة التي تطوى في السفر ثمانية فراسخ و أخرى بريدان. و تدل على ذلك عدة قرائن.

الأولى: ان مسير يوم قد فسر في بعض الروايات ببريدين، و في بعضها الآخر بثمانية فراسخ مباشرة، و من الواضح ان هذا التفسير قرينة على أنه كناية عن تقدير السير به و انه لا يقل عن المسافة المذكورة.

الثانية: ان عطف بريدين على بياض يوم و بالعكس بكلمة (أو) يدل على أن بياض اليوم عنوان مشير إلى مقدار السير فيه و انه لا يقل عن ثمانية فراسخ في بياض يوم عادة إذا كان على النحو المتعارف بلا خصوصية له، إذ لا يعقل أن يكون ذلك من عطف الأقل على الأكثر، بل هو من عطف عنوان على عنوان آخر يكون كلهما مشيرا إلى معنوي واحد في الخارج و هو قطع المسافر المسافة الشرعية المحددة بكاملها و هي ثمانية فراسخ، فيعبر عنه تارة بشغل يوم و أخرى ببياض يوم و ثالثة بمسير يوم و رابعة ببريدين، فكل ذلك عنوان مشير إلى مقدار السير فيه

وإن كان الذهاب فرسخا والاياب سبعة، وإن كان الأحوط في صورة كون الذهاب أقل من أربعة مع كون المجموع ثمانية الجمع، والأقوى عدم اعتبار كون الذهاب والاياب في يوم واحد أو ليلة واحدة، أو في الملفق منهما مع اتصال إياه بذهابه وعدم قطعه بمبيت ليلة فصاعدا في الأثناء، بل إذا كان من قصده الذهاب والاياب ولو بعد تسعة أيام يجب عليه القصر، فالثمانية الملفقة كالممتدة في إيجاب القصر إلا إذا كان قاصدا للإقامة عشرة أيام في المقصد أو غيره أو حصل أحد القواطع الآخر، فكما أنه إذا بات في أثناء الممتدة ليلة أو ليالي لا يضر في سفره فكذا في الملفقة فيقصر و يفطر، ولكن مع ذلك الجمع بين القصر والتمام والصوم وقضائه في صورة عدم الرجوع ليومه أو ليلته أحوط (١)، ولو كان من قصده

الذي هو الموضوع للحكم الشرعي.

الثالثة: ان معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قلت له: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: جرت السنة ببياض يوم. فقلت له: ان بياض يوم يختلف، يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم، و يسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم! قال: فقال: انه ليس إلى ذلك ينظر، أما رأيت سير هذه الأتقال (الأمال) بين مكة والمدينة ثم أو ما بيده أربعة وعشرين ميلا ويكون ثمانية فراسخ...»^(١) تنص على ان العبرة إنما هي بثمانية فراسخ ولا موضوعية لبياض اليوم الا باعتبار ان السير فيه على النحو المتعارف لا يقل عن ثمانية فراسخ. فالنتيجة في نهاية المطاف انه لا فرق بين أن تطوى المسافة في يوم أو بضع ساعات أو خلال عدة دقائق تبعا لاختلاف درجة سرعة وسائط النقل.

(١) الاحتياط ضعيف جدا، فإن الروايات الكثيرة التي تنص و تؤكد على أن أهل مكة إذا خرجوا حجاجا إلى عرفة قصرُوا تدل بوضوح على عدم الفرق بين

الذهاب والاياب و لكن كان مترددا في الاقامة في الأثناء عشرة أيام وعدمها لم يقصر، كما أن الأمر في الامتدادية أيضا كذلك.

[٢٢٣٢] مسألة ١: الفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد

من نوى الرجوع ليومه و من نوى الرجوع قبل إكمال العشرة، حيث أن مورد هذه الروايات غير الناي للرجوع ليومه، و يدل على عدم الفرق بينهما أيضا إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «بريد ذاهب و بريد جائي»^(١)، وقوله عليه السلام في ذيلها: «و كان رسول الله ﷺ إذا أتى ذبابا قصر و ذباب على بريد و إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدن، ثمانية فراسخ»^(٢).

و لا دليل على التفصيل بين صورتين في المسألة حيث لم يرد في شيء من الروايات ما يدل عليه الآ في الفقه الرضوي فإنه ينص على التخيير إذا لم يرد الرجوع من يومه. و لكن بما أنه ضعيف سنداً فلا يمكن الاعتماد عليه. و أما عنوان مسير اليوم و بياض النهار و شغل اليوم فقد مر أنه لا موضوعية لهذه العناوين أصلاً، بل هي مأخوذة للإشارة إلى تقدير السير المعبر في وجوب القصر بها.

نعم، لو كان هناك دليل على التفصيل لوقع التعارض بينه و بين روايات أهل مكة باعتبار أنها غير قابلة للتقييد بناوي الرجوع من يومه فلا بد حينئذ من الرجوع إلى مرجحات باب المعارضة.

فالنتيجة: انه لا فرق في المسألة بين المسافر الناي للرجوع من يومه و المسافر الناي له قبل العشرة، فما نسب إلى المشهور من أن الناي للرجوع قبل العشرة مخير بين الاتمام و القصر، لا دليل عليه، كما أنه لا دليل على ما نسب إلى جماعة من القول بالتمام فيه.

١- الوسائل ج ٨ باب: ٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١٤.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١٥.

الذي طوله أربع و عشرون إصبعا (١)، كل إصبع عرض سبع شعيرات، كل (١) فيه ان المراد من الذراع هو أدنى فرده المتعارف حيث ان افراده في الخارج مختلفة سعة و ضيقا لا مطلق المتعارف بمعنى الجامع بين افراده كما هو ظاهر المتن.

و النكتة في ذلك أن الذراع أو القدم أو الشبر أو الاصبع إذا أخذ في موضوع الحكم فتارة: يكون الحكم نسبيا بلحاظ افراد المكلفين بمعنى أن الملحوظ في الموضوع هو شبر كل فرد أو ذراع كل شخص كما في باب الوضوء إذا قيل: امسح من رجلك مقدار ثلاث أنامل من رءوس الأصابع إلى الكعبين، أو امسح من رأسك مقدار ثلاثة أصابع، فإن المتفاهم منه ان كل فرد مكلف بمسح رجله بمقدار ثلاث أنامل من رءوس أصابعه و مسح رأسه بمقدار ثلاثة من أصابعه.

و أخرى: لا يكون نسبيا بمعنى أن الحكم لا يكون مشتملا على نسبة إلى افراد المكلفين كالحكم بالكربة فيما إذا قيل: ان الماء إذا بلغ كذا شبرا كان كرا و لا ينفعل بالملاقاة، و الحكم بالقصر فيما لو قيل إذا طوى المسافر كذا ذراعا وجب عليه القصر وهكذا.. فان الكربة متمثلة في مساحة محددة واقعية لا تختلف باختلاف افراد المكلفين و اشبارهم فلا معنى لإضافة الكربة إلى هذا الفرد من المكلف أو ذاك و المسافة التي تطوى في السفر المحددة شرعا بثمانية فراسخ أو أربعة و عشرين ميلا مسافة واقعية ذات بعد واحد محدد محفوظ في نفسه على مستوى واحد بالنسبة إلى أحاد المكلفين، و لا تختلف باختلاف قصر الذراع و طوله، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن المسافة التي يكون السير فيها موضوعا لوجوب القصر و الافطار المحددة في الروايات بثمانية فراسخ تارة، و بأربعة و عشرين ميلا تارة أخرى مسافة واقعية محددة كما و لا تختلف باختلاف افراد المكلفين و أذرعهم، و تفسير هذه المسافة بأربعة آلاف ذراع فلا محالة يراد من

الذراع المعنى الواقعي الموضوعي المحفوظ في نفسه الذي لا يختلف باختلاف أذرع المكلفين طولاً وقصراً، بدهاء أنه لا يحتمل أن يكون مقدار السير الموجب للقصير يختلف باختلاف آحاد المكلفين وأذرعهم طولاً وقصراً، وعلى هذا فلا محالة يكون الحكم المجعول على الذراع أو نحوه في مقام التحديد يستدعي بنفسه افتراض ثبوت مرتبة خاصة منه وثبوت الحكم لها دون الجامع بينها وبين سائر المراتب من المتعارف إذ لا معنى للتحديد بالجامع بين الأقل والأكثر، وتتعين هذه المرتبة الخاصة بمقدمات الحكمة في أقصر الأذرع وادناها ومن المعلوم أن لهذه المرتبة الخاصة المتمثلة في أقصر الأذرع واقعا موضوعيا معينا في مقام التطبيق بالإضافة إلى تمام آحاد المكلفين ولا تختلف زيادة ولا نقصاً بقدر أنملة أو شعيرة، وكذلك الحال في الأصبع.

و دعوى: أن الأحكام الشرعية لا تبني على هذه التدقيقات العقلية التي لا تندرج تحت ضابط معين، فإن كل ذراع يختلف عن الآخر مع كونهما من المتعارف وهذا الاختلاف الجزئي بينهما يكبر بالنسبة إلى تمام المسافة المحددة فيتحقق فارق كبير بين التقديرين، بل الاختلاف اليسير بين شعيرة وأخرى مع فرض كونهما من المتعارف يؤدي إلى حصول الفارق الكبير بينهما، فمن أجل ذلك لا وجه لهذه التدقيقات ولا يترتب عليها أثر شرعي، فإن العبرة إنما هي بصدق الفرسخ والميل ومسير يوم...

مدفوعة: بأن الحكم في الشريعة المقدسة وإن كان مجعولاً لعنوان الفرسخ والميل إلا أنه لا شبهة في أن معنى الفرسخ معنى واقعي موضوعي معين في الواقع وليس معنى نسبياً يختلف عن فرد بالإضافة إلى فرد آخر، بل هو محفوظ في نفسه بالنسبة إلى تمام آحاد المكلفين، وكذلك الحال في الميل، فإذا كان الميل

شعيرة عرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون.

[٢٢٣٣] مسألة ٢: لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ و لو يسيرا لا يجوز القصر، فهي مبنية على التحقيق لا المسامحة العرفية، نعم لا يضر اختلاف الأذرع المتوسطة في الجملة كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعية (١).

عبارة عن أربعة الاف ذراع فبطبيعة الحال يكون المراد من الذراع هو الذراع المتعارف، فإن ارادة غيره بحاجة إلى قرينة كما ان المراد من الذراع المتعارف مرتبة خاصة منه دون الجامع بين افراده و حصصه باعتبار أن الحكم المجعول على الميل إنما هو مجعول عليه في مقام التحديد و لا معنى للتحديد بالجامع بين الأقل و الأكثر، بل هو غير معقول، و تتعين هذه المرتبة الخاصة في أقصر الأذرع المتعارفة و أدناها بقرينة الحكمة لأن دخل الزيادة في الحد بحاجة إلى قرينة أخرى و لا يكفي إطلاق كلمة (الذراع) فاذن لا يلزم المحذور المذكور من التقدير بالمتعارف و الأخذ به و هو الاختلاف بين التقديرين.

فالنتيجة: انه لا بد من هذه التدقيقات في مقام التطبيق باعتبار أن موضوع الحكم في الواقع شيء محدد و لا يمكن أن يختلف زيادة و نقيصة و لو بقدر أنملة أو شعيرة.

(١) مر أن العبر إنما هي بأقصر الأذرع المتوسطة المتعارفة و هو مرتبة خاصة منها لا بالجامع بين الافراد المتوسطة، إذ لا معنى للتحديد بالجامع بين الأقل و الأكثر، فما في المتن من أنه لا يضر اختلاف الأذرع المتوسطة في الجملة، ان أراد بذلك تحديد المسافة بالجامع، فيرد عليه أنه لا معنى للتحديد به لأن مرده إلى التحديد بين الأقل و الأكثر و هو غير معقول. و إن أراد به تحديدها بمرتبة خاصة منها و هي أقصر الأذرع و أدنى مرتبتها، فيرد عليه أنه لا اختلاف فيه.

[٢٢٣٤] مسألة ٣: لو شك في كون مقصده مسافة شرعية أو لا بقي على التمام على الأقوى، بل وكذا لو ظن كونها مسافة.

[٢٢٣٥] مسألة ٤: تثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاختبار، وبالشياع المفيد للعلم، وبالبينة الشرعية، وفي ثبوتها بالعدل الواحد إشكال (١)، فلا يترك الاحتياط بالجمع.

[٢٢٣٦] مسألة ٥: الأقوى عند الشك وجوب الاختيار أو السؤال (٢) لتحصيل البينة أو الشياع المفيد للعلم إلا إذا كان مستلزما للحرَج.

(١) الظاهر أنه لا إشكال في ثبوتها به بل بخبر ثقة واحدة على أساس ان عمدة الدليل على حجية إخبار الثقة إنما هي بناء العقلاء على العمل بها بلافق بين الشبهات الحكيمة والموضوعية، وقد ذكرنا في علم الأصول ان الأدلة اللفظية من الآيات و الروايات إنما هي في مقام التأكيد و التقرير لبناء العقلاء، لا في مقام التأسيس و الجعل.

(٢) بل الأقوى عدم الوجوب الا إذا كانت الشبهة حكمية، كما إذا شك المسافر في أن المسافة التي يكون قطعها موجبا للقصر هل هي ثمانية فراسخ أو أقل أو أكثر. أو شك هل أنه يعتبر أن يكون قطعها كلا في اتجاه واحد، أو لا يعتبر ذلك، و هكذا، ففي مثل هذه الحالة يجب عليه الفحص و البحث، فإن كان مجتهدا و جب عليه الرجوع إلى أدلة المسألة و إن كان مقلدا و جب عليه الرجوع إلى فتوى المجتهد فيها.

و أما إذا كانت الشبهة موضوعية فلا يجب على المسافر فيها الفحص و البحث عن المسافة التي طواها في سفره فعلا، بل متى اتفق له أن تأكد من طي المسافة الشرعية و هي ثمانية فراسخ باحدى الطرق الشرعية من العلم الوجداني أو الاطمئنان أو البينة أو خبر الثقة أخذ بذلك و قصر، و الأفعليه التمام.

[٢٢٣٧] مسألة ٦: إذا تعارض البيتان فالأقوى سقوطهما و وجوب التمام، وإن كان الأحوط الجمع.

[٢٢٣٨] مسألة ٧: إذا شك في مقدار المسافة شرعا وجب عليه الاحتياط بالجمع إلا إذا كان مجتهدا و كان ذلك بعد الفحص عن حكمه، فإن الأصل هو التمام.

[٢٢٣٩] مسألة ٨: إذا كان شاكا في المسافة و مع ذلك قصر لم يجزئ بل وجب عليه الاعادة تماما، نعم لو ظهر بعد ذلك كونه مسافة أجزأ إذا حصل منه قصد القربة مع الشك المفروض، و مع ذلك الأحوط الإعادة أيضا.

[٢٢٤٠] مسألة ٩: لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم ظهر عدمها وجبت الاعادة، و كذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فأتم ثم ظهر كونه مسافة فإنه يجب عليه الاعادة (١).

[٢٢٤١] مسألة ١٠: لو شك في كونه مسافة أو اعتقد العدم ثم بان في أثناء

(١) هذا إذا انكشف في الوقت و علم أنه كان قد طوى المسافة المحددة شرعا، و أما إذا انكشف ذلك في خارج الوقت فلا تجب الاعادة، و تدل عليه صحيحة العيص بن القاسم. قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى و هو مسافر فأتم الصلاة؟ قال: إن كان في الوقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا...»^(١)، فإنها باطلاقتها تشمل الجاهل بالموضوع أيضا، و من هذا القبيل ما إذا كان المسافر شاكا في ذلك و غير متأكد من عدم طي المسافة و أتم صلاته ثم بان العكس و علم أنه كان قد طوى المسافة، فإن كان في الوقت وجبت عليه الاعادة و إلا فلا تطبقا لإطلاق الصحيحة.

السير كونه مسافة يقصّر وإن لم يكن الباقي مسافة (١).

[٢٢٤٢] مسألة ١١: إذا قصد الصبي مسافة ثم بلغ في الأثناء وجب عليه القصر وإن لم يكن الباقي مسافة، وكذا يقصّر إذا أراد التطوع بالصلاة مع عدم بلوغه، والمجنون الذي يحصل منه القصد إذا قصد مسافة ثم أفاق في الأثناء يقصّر، وأما إذا كان بحيث لا يحصل منه القصد فالمدار بلوغ المسافة من حين إفاقته.

[٢٢٤٣] مسألة ١٢: لو تردد في أقل من أربعة فراسخ ذاهبا وجائيا مرات حتى بلغ المجموع ثمانية لم يقصر، ففي التلقيق لابد أن يكون المجموع من ذهاب واحد وإياب واحد ثمانية (٢).

[٢٢٤٤] مسألة ١٣: لو كان للبلد طريقان والأبعد منهما مسافة فإن سلك الأبعد قصر، وإن سلك الأقرب لم يقصّر إلا إذا كان أربعة أو أقل وأراد الرجوع من الأبعد (٣).

(١) الأمر كما أفاده رحمته، فإن مبدأ المسافة إنما يحتسب من حين الابتداء بالسفر لا من حين علمه بالمسافة، فإذا سافر من النجف إلى الحلة مثلا معتقدا عدم المسافة بينهما، أو شاكا فيها، وعلم في وسط الطريق أن بينهما مسافة وجب عليه القصر باعتبار أنه جاز في قصده طي المسافة واقعا من ابتداء سفره وهو موضوع وجوب القصر بمقتضى الأدلة والعلم طريق إليه فلا يكون دخيلا فيه.

(٢) هذا إذا كان الذهاب والإياب متساويين بأن يكون كل منهما يمثل نصف المسافة وهو أربعة فراسخ، وأما إذا كان أحدهما يمثل ثلثي المسافة والآخر ثلثها فالأحوط وجوبا هو الجمع بين القصر والتمام على ما مر.

(٣) فيه إن هذا ليس من جهة أن المجموع الملقق مسافة شرعية، بل من

[٢٢٤٥] مسألة ١٤: في المسافة المستديرة الذهاب فيها الوصول إلى المقصد والاياب منه إلى البلد، و على المختار يكفي كون المجموع مسافة مطلقا وإن لم يكن إلى المقصد أربعة (١)، وعلى القول الآخر يعتبر أن يكون جهة ان الطريق الأبعد بنفسه مسافة بالكامل - كما هو المفروض في المسألة - فيكون سلوكه وحده كافيا للقصر، فلا حاجة إلى ضم الأقرب إليه. و على هذا فإذا كان بين بلدين طريقان فإن كان أحدهما يساوي المسافة المحددة شرعا و الآخر يساوي ثلثها، فإن قطع الطريق الأبعد ذهابا و الأقرب رجوعا أو بالعكس فلا إشكال في وجوب القصر و إن قطع الأقرب ذهابا و رجوعا فلا قصر. و إن كان كل منهما يساوي نصف المسافة فحينئذ اعتبر مجموع الذهاب و الاياب بينهما سفرا واحدا ما لم يتخلله في الأثناء أحد قواطع السفر كالمرور على الوطن أو إقامة عشرة أيام في البلد الثاني، و إن كان أحدهما أبعد من الآخر كما إذا كان الأبعد يمثل ثلثي المسافة و الأقرب يمثل ثلثها فحينئذ إن قطع الأبعد ذهابا و اياها فلا إشكال في وجوب القصر، و إن قطع الأبعد ذهابا و الأقرب ايابا ففي وجوب القصر إشكال، و الأحوط هو الجمع بينه و بين التمام، و أما إذا قطع الأقرب ذهابا و ايابا فلا قصر.

(١) تقدم ان الأحوط فيه هو الجمع بين القصر و التمام، و لا فرق في المسألة بين أن تكون المسافة بخط مستقيم و إن كان ذلك الخط في ضمن خطوط منحنية و منكسرة، كما إذا كان الطريق بين الصخور و الأودية أو الجبال أو الأنهار فإنه غالبا يكون معوجا و غير مستقيم، أو تكون بشكل دائري كما إذا كان بلد المسافر واقعا على محيط دائرة و محيطها عدا ما تشغله بلدته من المساحة يساوي المسافة المحددة شرعا و هي ثمانية فراسخ و على هذا فإذا نوى قطع هذه المسافة ذهابا إلى مقصد في محيطها و ايابا إلى بلده، فإن كان كل منهما يساوي نصف المسافة فلا إشكال في وجوب القصر فرق بين أن يكون رجوعه إلى بلده من

من مبدأ السير إليه أربعة مع كون المجموع بقدر المسافة.

[٢٢٤٦] مسألة ١٥: مبدأ حساب المسافة سور البلد أو آخر البيوت فيما لا سور فيه في البلدان الصغار والمتوسطات، و آخر المحلة في البلدان الكبار الخارقة للعادة (١)، و الأحوط مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلدان الجمع

النصف الآخر لمحيط الدائرة، أو من نفس النصف الذي قطعه ذهاباً فعلى كلا التقديرين يصدق عليه انه ذهب بريداً و رجع بريداً، و إن كان أحد الطريقين يساوي ثلثي المسافة و الآخر يساوي ثلثها فإن سلك الأبعد ذهاباً و اياباً فلا إشكال و إن سلك الأبعد ذهاباً و الأقرب إياباً ففيه إشكال، و الأحوط هو الجمع. فالنتيجة: ان مقتضى اطلاق الأدلة عدم الفرق بين أن تكون المسافة على شكل دائري أو على خط مستقيم إذا صدق السفر عرفاً بحيث يقول الناس لمن سلكها بأنه مسافر، و من المعلوم أنه لا فرق في صدقه عرفاً بين الفرضين و إن كانت بلدة المسافر في مركز الدائرة، و ابتعد عن بلده إلى أن وصل إلى محيط الدائرة ثم يدور عليه و كان المجموع بقدر المسافة الشرعية فإن صدق السفر عرفاً على طي هذه المسافة بالكامل و جب عليه القصر و الا فالتمام، و هو يختلف باختلاف ابتعاده عن بلده إلى المحيط فإن كان كثيراً كفرسخين أو أزيد اعتبره العرف مسافراً و إن كان قليلاً كنصف فرسخ أو أقل لم يعتبره مسافراً فليس لذلك ضابط كلي فالعبرة إنما هي بصدق السفر عرفاً و عدم صدقه.

(١) فيه إشكال بل منع، و الأظهر عدم الفرق بين البلدان الكبيرة و الصغيرة، فكما ان بلدة المسافر إذا كانت صغيرة فالعبرة إنما هي بخروجه عنها على أساس أنه لا يصدق على تحركاته في بلده عنوان السفر عرفاً، فكذلك إذا كانت بلده كبيرة، فإنه ما دام يتحرك في وسط بلده لا يعتبر ذلك سفراً منه عرفاً، لأن السفر يتوقف على الخروج من البلدة و الابتعاد عنها، و من هنا لا تعتبر تحركات الساكنين

.....

في البلدان الكبيرة من بيوتهم إلى مقرات عملهم، أو منها إلى محلات أخرى لغاية سفرهم عنهم عرفا وإن افترض أنه بقدر المسافة ذهابا وإيابا وهو ثمانية فراسخ، وعليه فتقييد الماتن عليه السلام بمبدأ حساب المسافة بآخر المحلة في البلدان الكبيرة لا يساعده الاعتبار العرفي، فإنها وإن كانت من ناحية سعتها خارقة للعادة فمع ذلك لا يعتبر التحركات المقصودة في داخلها بمقدار المسافة الشرعية سفر عرفا، مع أن العبرة إنما هي بصدق السفر العرفي عليها، على أساس أن السفر إنما يترتب عليه قصر الصلاة و افطار الصوم شريطة توفر أمور..

الأول: أن لا تقل المسافة التي تطوى في السفر عن ثمانية فراسخ.

الثاني: أن تكون هذه المسافة مقصودة للمسافر من المبدأ إلى المنتهى.

الثالث: أن يعتبر العرف قطع هذه المسافة سفرًا، ومن قطعها يعتبره مسافرًا، وأما إذا قطعها ومع ذلك لم يعتبره مسافرًا فلا تترتب عليه الأحكام المذكورة، كمن يبتعد عن بلده بمقدار قليل ثم يدور حولها على نحو تكون مسافة المحيط الذي يقطعه تساوي المسافة المحددة شرعا وهي ثمانية فراسخ ومع ذلك لا يعتبره العرف مسافرًا.

الرابع: أن لا يتخلل أحد قواطع السفر في أثناء سيره بقدر المسافة.

فإذا توفرت فيه هذه الشروط جميعا ترتبت عليه أحكامه والآ فلا، وبما أن السفر العرفي لا يصدق على تحرك الشخص داخل بلده مهما كانت كبيرة وكان بقدر المسافة لم يترتب عليه حكمه.

فالنتيجة: أنه لا مجال للفرق بين البلدان الصغيرة والكبيرة وإن كان كبرها بدرجة يكون امتدادها طولا أو عرضا أكثر من المسافة الشرعية.

هذا إضافة إلى أن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «و قد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وإن كانت مسافة إذا لوحظ آخر المحلة.

الشرط الثاني: قصد قطع المسافة من حين الخروج فلو قصد أقل منها و بعد الوصول إلى المقصد قصد مقدارا آخر يكون مع الأول مسافة لم إلى ذي خشب و هو مسيرة يوم من المدينة...»^(١) يؤكد ما ذكرناه من أن مبدأ المسافة يحسب من آخر البلد، و من المعلوم ان العرف لا يفهم خصوصية للمدينة بل باعتبار أنها بلدة المسافر، كما أنه لا يفهم خصوصية لكونها بلدة صغيرة أو كبيرة على أساس ان احتساب مبدأ المسافة منه يكون على القاعدة باعتبار ما عرفت من ان تحركاته داخل البلدة و إن كانت بقدر المسافة لا تعد سفرا عرفا. و أما ما ورد في لسان مجموعة من الروايات من احتساب مبدأ المسافة من المنزل و الانتهاء إليه، منها: قوله عليه السلام في موثقة عمار: «لا يكون مسافرا حتى يسير من منزلة أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة...»^(٢) فهو أما إن يراد من المنزل المضاف إلى المسافر المعنى الأوسع منه و هو بلدته التي يسكن فيها، باعتبار أنها مكان سكناه، فإذن معنى خروجه من منزله و هو خروجه من بلدته، أو يراد منه المنزل في مقابل البلدة و القرية كما إذا كان من أهل البوادي. و يؤكد ذلك عطف القرية على المنزل بكلمة (أو) في الموثقة، إذ لا يمكن حمل هذا العطف على التخيير بين الأقل و الأكثر بأن يكون المسافر مخيرا بين أن يحسب مبدأ المسافة من منزله أو من قريته و هو كما ترى. فإذن لا محالة يكون المراد من هذا العطف هو ان المسافر إذا كان منزله في قرية لها طول و عرض كالبلدة كان يحسب مبدأ المسافة من آخر قريته أو بلدته، و إن لم يكن فيها كان يحسب مبدؤها من منزله. إلى هنا قد تبين انه لا فرق بين البلاد الكبيرة و الصغيرة، و هذا الفرق لا يحتاج إلى النص بل هو على القاعدة، فإن منزله إذا لم يكن في بلدة كان خروجه منه يعتبر سفرا منه عرفا دون ما إذا كان في بلدة أو قرية.

١- الوسائل ج ٨ باب ١ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٤.

٢- الوسائل ج ٨ باب ٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٣.

يقصّر (١)، نعم لو كان ذلك المقدار مع ضم العود مسافة قصّر من ذلك

(١) هذا باعتبار ان وجوب القصر منوط بطي المسافة بسفرة واحدة، و بما أنه لم يطو المسافة بكاملها كذلك لم يجب عليه القصر و انما طواها بسفرتين، و حيث ان المجموع لا يعد سفرة واحدة فلا أثر له، فإذا قصد المسافر من بلده ما دون المسافة الشرعية فإذا وصل إليه تجدد له رأي بأن يسافر إلى بلد آخر فسافر إليه ففي مثل ذلك يعتبر مبدأ المسافة من مقصده لا من بلده فيلغى من الحساب ما قطعه من المسافة قبل تجدد الرأي له بالسفر إلى بلدة أخرى.

مثال ذلك: نجفي ينوي السفر إلى الكوفة و إذا وصل إليها تجدد له رأي بعدم الرجوع إلى النجف و السفر من الكوفة إلى الشامية مثلا ثم يعود منها إلى النجف مارا بالكوفة و حينئذ تعتبر المسافة من الكوفة إلى الشامية و منها إلى النجف مارا بالكوفة، فإن كان المجموع بقدر المسافة الشرعية و هي ثمانية فراسخ ترتب عليه أحكامه و الأ فلا، و أما ما قطعه أولا من النجف إلى الكوفة فهو يلغى من الحساب لأنه لم يكن قاصدا بذلك المسافة الشرعية بالكامل و لا يمكن الحاقه بما يتجدد له رأي في السفر إلى بلدة أخرى باعتبار أنه سفرة أخرى جديدة لا ترتبط بالأول و يحسب مبدؤها من الكوفة في المثال على أساس أن السفر يتعدد بتعدد المقصد و الغاية شريطة أن يتجدد له رأي في السفر إلى بلدة أخرى بتجدد الغاية بعد الوصول إلى المقصد الأول، فإن من سافر من بلدة كالنجف..

فتارة يقصد الكوفة فحسب من أجل غاية، و بعد الوصول إلى الكوفة و حصول الغاية يتجدد له رأي في السفر إلى العباسية من اجل غاية و اذا وصل إليها و حصل الغاية المقصودة يتجدد له رأي بالسفر الى الكفل و هكذا، فهنا أسفار متعددة و لا يجب عليه القصر في شيء منها، و المفروض أن المجموع لا يعد سفرة واحدة عرفا.

وأخرى يقصد السفر من النجف إلى الحلة بغايات متعددة في الطريق فيسافر إلى الكوفة لغاية و إلى العباسية لغاية أخرى و إلى الكفل لغاية ثالثة و إلى الحلة لغاية رابعة وهكذا... و هذه الغايات و إن كانت كل واحدة منها غاية مستقلة في محدوديتها و هي ما دون المسافة و تدعو بالسفر إليها كذلك، إلا أن مجموعها غاية واحدة بالنسبة إلى السفر بقدر المسافة الشرعية و هو السفر من النجف إلى الحلة في المثال، فإن الداعي إلى هذه السفرة الواحدة بقدر المسافة هو مجموع تلك الغايات، و بما أن المسافر قد نوى هذه السفرة الواحدة من الأول على أثر الغايات المذكورة فعليه أن يقصر في صلاته.

ثم ان المراد من القصد هنا هو علم المسافر و شعوره بأنه سيقطع المسافة بكاملها سواء أكان هذا العلم قائما على أساس أنه أراد السفر باختياره، أو على أساس أنه مكروه من قبل شخص على ذلك، أو مضطر لاختيار هذا السفر، أو مستسلم للأمر الواقع بلا اختيار له كما إذا كان راكبا في السفينة و افلت زمام أمرها عن يد بحارها و علم بأنها ستقطع المسافة الشرعية قبل أن يقدر الملاح على التحكم عليها، أو أنه ملقى في السفينة بغير اختياره و إرادته، فإنه في تمام هذه الصور يجب عليه القصر باعتبار أنه عالم بقطع المسافة الشرعية بالكامل و نوى طيها كذلك.

فالنتيجة: ان المسافر إذا قصد ما دون المسافة و لما بلغ مقصده تجدد له رأي في السفر إلى بلدة أخرى فسافر إليها فلا شبهة في أن سفره إلى بلدة أخرى سفرة جديدة عرفا و يعتبر ابتداءها من المقصد و لا تكون متممة للسفرة الأولى و مواصلة لها، لأنها قد انتهت بالوصول إلى مقصدها، فيكون منشأ التعدد تجدد الداعي و الرأي له في السفرة الأخرى بغاية ثانية بعد الانتهاء من السفرة الأولى، إذ لو كان الداعي إليها موجودا من الأول لكان استمرارا و مواصلة لها لا أنها سفرة جديدة.

ثم ان اطلاقات الروايات التي تنص على تحديد المسافة الشرعية بثمانية فراسخ بمختلف الألسنة كيباض يوم، أو مسير يوم، أو بردين، أو أربعة و عشرين ميلا، أو ثمانية فراسخ هل تشمل هذه الصورة على أساس أنه قد طوى المسافة المحددة شرعا وان كان بأسفار متعددة أو لا؟ فيه وجهان: الظاهر هو الوجه الثاني، فإنها في مقام بيان تحديد موضوع وجوب القصر باعتبار ان العناوين المأخوذة في تلك الروايات كلها تعبير عرفي عنه و هو السفر الممتد بقدر ثمانية فراسخ، و بما ان الاتصال مساوق للوحدة فيكون الموضوع هو السفرة الواحدة و تتحقق بالشروع فيها شريطة استمرارها إلى ثمانية فراسخ، و على هذا فمقتضى القاعدة وجوب القصر على المسافر متى ابتدأ بالسفر، و لكن الدليل الخارجي قد قام على تقييد وجوبه عليه بالوصول إلى حد الترخص، و عليه فإذا واصل سفره إلى تمام المسافة بالكامل فهو يكشف عن تحقق الموضوع من الأول بتحقيق جزئه، و أما إذا لم يواصل فيكشف عن ان موضوعه لم يتحقق أصلا و ما طواه من مسافة ليس جزء الموضوع.

و من هنا يظهر أن وجوب القصر على المسافر إذا وصل إلى حد الترخص ليس من الوجوب المشروط بالشروط المتأخر، فإن كونه كذلك مبني على ان الموضوع لم يتحقق إلا بتحقيق السفر بقدر المسافة بكاملها، و لكن المبني غير صحيح، فإن المركب من الأجزاء التدريجية منها الحركة كالسفر يتحقق بتحقيق أول جزئه و ينتهي بانتهاء آخر جزئه، فإذا كانت حصة من السفر مأخوذة في موضوع الحكم كوجوب القصر و هي السفر إلى ثمانية فراسخ فبطبيعة الحال تتحقق هذه الحصة بتحقيق أول جزئها، فإذا استمر المسافر في سيره إلى تمام المسافة فهو كاشف عن تحقق الموضوع من الأول بتحقيق جزئه لا أن الموضوع تحقق من الآن و أنه كاشف عن تحقق الوجوب من الأول حتى يكون مشروطا بشرط متأخر.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم ان تلك الروايات مطلقة و لكن لابد من

تقييد إطلاقها بقوله عليه السلام في موثقة عمار: «لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة»^(١) فإنه يؤكد على أن السفر الشرعي هو ما ينوي المسافر من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، و يؤيد ذلك مرسله صفوان، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه يكفي قطع المسافة الواقعية المحددة شرعا قاصدا له في وجوب القصر وإن لم يعلم بها، بل وإن كان يعلم بالخلاف، كما إذا سافر نجفي إلى الشامية معتقدا بأنه لا مسافة بينهما شرعا، أو شاكا في ذلك، وفي أثناء الطريق علم بالحال فعليه أن يقصر في صلاته، فلو صلاها تماما ثم تفتن، فإن كان الوقت باقيا وجبت إعادتها قصرا على أساس أنه قاصد طي المسافة بكاملها وهو الموضوع لوجوب القصر سواء أكان المسافر عالما بذلك أم لم يكن، فإن العلم ليس جزء الموضوع ولا دخيلا فيه فإذا كان الطريق بين البلدين بقدر المسافة الشرعية وقد قصد المسافر طي هذا الطريق بالكامل وإن لم يكن عالما به فوظيفته القصر.

فالنتيجة: انه يكفي فيه قصد سفر يحقق المسافة الشرعية وهي ثمانية فراسخ وإن لم يعلم المسافر بأن سفره يحقق ذلك، وهذا هو مقتضى اطلاقات الأدلة ولا سيما اطلاق الموثقة المتقدمة.

ومن هنا يظهر ان المعتبر في وجوب القصر أمران: أحدهما طي المسافة واقعا، والآخر أن يكون قاصدا و عالما بأنه يطوى هذه المسافة وإن كان جاهلا بأنها مسافة. وأما إذا كان مترددا في طي المسافة وغير قاصد له من الأول كطالب الضالة مثلا فيتم صلاته وإن قطع المسافة وهو متردد وبدون نية، ومن هذا القبيل ما إذا تردد المسافر النايي للسفر بقدر المسافة من الأول من جهة احتمال طرؤ العجز عليه من مواصلة السفر والاستمرار عليه، أو احتمال ما يمنع عن ذلك فإنه يتم صلاته وإن قطع المسافة وهو متردد وبلا قصد.

الوقت بشرط أن يكون عازما على العود، وكذا لا يقصر من لا يدري أي مقدار يقطع كما لو طلب عبداً أبقاً أو بعيراً شارداً أو قصد الصيد ولم يدرك أنه يقطع مسافة أو لا، نعم يقصر في العود إذا كان مسافة، بل في الذهاب إذا كان مع العود بقدر المسافة وإن لم يكن أربعة (١) كأن يقصد في الأثناء أن يذهب ثلاثة فراسخ والمفروض أن العود يكون خمسة أو أزيد، وكذا لا يقصر لو خرج ينتظر رفقة إن تيسروا سافر معهم وإلا فلا، أو علق سفره على حصول مطلب في الأثناء قبل بلوغ الأربعة إن حصل يسافر وإلا فلا، نعم لو اطمأن بتيسر الرفقة أو حصول المطلب بحيث يتحقق معه العزم على المسافة قصر بخروجه عن محل الترخص.

[٢٢٤٧] مسألة ١٦: مع قصد المسافة لا يعتبر اتصال السير، فيقصر وإن كان من قصده أن يقطع الثمانية في أيام وإن كان ذلك اختياراً لا لضرورة من عدو أو برد أو انتظار رفيق أو نحو ذلك، نعم لو كان بحيث لا يصدق عليه اسم السفر لم يقصر كما إذا قطع في كل يوم شيئاً يسيراً جداً للتنزه أو نحوه، والأحوط في هذه الصورة أيضاً الجمع (٢).

[٢٢٤٨] مسألة ١٧: لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلاً بل يكفي ولو كان من جهة التبعية للغير لوجوب الطاعة كالزوجة والعبد أو قهراً كالأسير والمكره ونحوهما أو اختياراً كالخادم ونحوه بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة، فلو لم يعلم بذلك بقي على التمام، ويجب الاستخبار

(١) مر أن الأحوط فيه هو الجمع بين القصر والتمام.

(٢) بل الأقوى هو القصر لمكان صدق المسافر عليه وعدم صدق أنه مقيم وإن قطع في كل يوم شيئاً يسيراً من المسافة كخمسمائة متر أو أكثر ويواصل قطعها كذلك إلى أن يقطعها بالكامل والتمام.

مع الامكان (١)، نعم في وجوب الاخبار على المتبوع إشكال وإن كان الظاهر عدم الوجوب.

(١) في الوجوب إشكال بل منع حيث انه لا منشأ لوجوب الاستخبار على التابع بأن يفحص عن قصد المتبوع و التعرف عليه بالسؤال منه أو من غيره على أساس ما مر من أن وجوب القصر قد أنيط بقصد السفر في المسافة المحددة شرعا بالكامل، و بما أن التابع لا يعلم بالحال فلا يكون قاصدا للسفر بقدر المسافة، و عليه فوظيفته التمام واقعا وإن قطع المسافة و هو متردد و جاهل بالحال فلا يكون مكلفا بالقصر كذلك حتى على تقدير كون المتبوع في الواقع قاصدا للمسافة على أساس ما مر من أن موضوع وجوب القصر هو قصد طي المسافة الشرعية و بدونه فلا موضوع له حقيقة.

و عليه فلا مقتضي لوجوب الفحص عن قصد المتبوع و التعرف عليه بالسؤال. و من هنا يظهر ان عدم وجوب الفحص هنا ليس مبني على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية حيث ان وجوب القصر لما كان مترتبا على قصد قطع المسافة المحددة شرعا فلا يتصور فيه التردد و الشك بأن لا يعلم المسافر انه قاصد طي المسافة أو غير قاصد له و على هذا فالتابع حيث إنه لا يعلم قصد المتبوع فهو غير قاصد طي المسافة، و معه تكون وظيفته التمام واقعا لا ظاهرا و إن قطع المسافة و هو في هذه الحال.

فالتنتيجة: انه ما دام كونه جاهلا بقصد المتبوع يظل باقيا على التمام واقعا و إن طال الأمد إلا أن يعلم في الأثناء فحينئذ يعمل على طبق علمه، فإن كان الباقي مسافة قصر و الأ فلا.

[٢٢٤٩] مسألة ١٨: إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة و لو ملفقة بقي على التمام، بل لو ظن ذلك فكذلك، نعم لو شك في ذلك فالظاهر القصر (١) خصوصا لو ظن العدم، لكن الأحوط في صورة الظن بالمفارقة و الشك فيها الجمع.

[٢٢٥٠] مسألة ١٩: إذا كان التابع عازما على المفارقة مهما أمكنه أو معلقا لها على حصول أمر كالعتق أو الطلاق و نحوهما فمع العلم بعدم الامكان و عدم حصول المعلق عليه يقصّر، و أما مع ظنه فالأحوط الجمع و إن كان الظاهر التمام، بل و كذا مع الاحتمال إلا إذا كان بعيدا غاية بحيث لا ينافي (١) بل الظاهر هو التمام لأنه مع الشك و التردد في مفارقة المتبوع لا يمكن أن

يكون جادا في قصد السفر بقدر المسافة، فإنه يتنافى مع قصده السفر كذلك. و عليه فتكون وظيفته التمام في جميع صور المسألة، بل الأمر كذلك مع الظن بعدم المفارقة فان احتمالها أيضا يتنافى مع قصد السفر عن جدّ، فما دام لا يكون واثقا و متأكدا من عدم المفارقة لا يتمكن من القصد و العزم عليه كذلك.

فالنتيجة: ان التابع إذا كان عالما بقصد المتبوع فإن كان عالما بعدم المفارقة عنه، أو على الأقل كان واثقا و مطمئنا به و جب عليه القصر باعتبار أنه قاصد للسفر حينئذ تبعا لقصد متبوعه، و إلا فالتمام و إن كان ظانا بالعدم إذ لا أثر له إلا أن يكون حجة. و دعوى: ان التابع مع الظن بعدم المفارقة، بل مع الشك فيها يتمكن من قصد السفر الشرعي... خاطئة جدا، لأنها مبنية على الخلط بين القصد الفعلي و القصد التعليقي فإنه إنما يتمكن في هذه الحالة من القصد التعليقي و هو قصد السفر معلقا على عدم المفارقة دون القصد الفعلي الموجود في النفس حالا، فإنه لا يجتمع مع التردد و احتمال المفارقة و عدم مواصلة السفر إلى ثمانية فراسخ.

صدق قصد المسافة، و مع ذلك أيضا لا يترك الاحتياط (١).

[٢٢٥١] مسألة ٢٠: إذا اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافة أو شك في ذلك و في الأثناء علم أنه قاصد لها فالظاهر وجوب القصر عليه و إن لم يكن الباقي مسافة (٢) لأنه إذا قصد ما قصده متبوعه فقد قصد المسافة

(١) في الاحتياط إشكال بل منع، فإن التابع إن كان عازما على مفارقة المتبوع متى أتاحت له الفرصة و كانت اتاحتها أمرا محتملا و ليست صعبة المنال و الوصول إليها فهو يتنافى مع قصد السفر بقدر المسافة بالكامل، فاذن تكون وظيفته التمام دون الاحتياط و إن كان وصوله إلى الفرصة المتاحة التي كانت من أمنيته صعب المنال و الوقوع و كان احتمالاه ضعيفا جدا بدرجة يكون واثقا متأكدا بعدم الوصول إليها فوظيفته القصر لأن قصد المسافة حينئذ مفروض عليه بحكم الأمر الواقع فلا مجال للاحتياط.

(٢) بل الظاهر وجوب التمام عليه إلا إذا كان الباقي مسافة و لو بضميمة الرجوع إلى بلدته، و أما إذا لم يكن الباقي مسافة لا بنفسه و لا بضميمة الرجوع فتكون وظيفته عندئذ التمام لأن ما طواه أولا من المسافة في زمان تردده و جهله بأن متبوعه قاصد لها أولا ملغى من الحساب باعتبار أنه كان غير قاصد لطبي المسافة الشرعية في هذه الحالة، و أما ما ذكره الماتن رحمته من ان التابع إذا كان يقصد ما قصد متبوعه فقد قصد المسافة واقعا نظير ما إذا قصد شخص طبي المسافة بين النجف و الحلة مثلا و لكن لا يعلم بأنها مسافة شرعية، و في الطريق أو في المقصد علم بالمسافة، فلا شبهة في أن وظيفته التمام لأنه قاصد طبي المسافة الشرعية واقعا، و ما نحن فيه كذلك، فلا يمكن المساعدة عليه لأن قياس ما نحن فيه بذلك قياس مع الفارق، لأن التابع بما انه جاهل بقصد المتبوع و لا يدري انه كان يقصد طبي المسافة أو لا فبطبيعة الحال يكون قصده طبي المسافة حينئذ معلقا على تقدير

واقعا، فهو كما لو قصد بلدا معينا و اعتقد عدم بلوغه مسافة فبان في الأثناء أنه مسافة، و مع ذلك فالأحوط الجمع.

[٢٢٥٢] مسألة ٢١: لا إشكال في وجوب القصر إذا كان مكرها على السفر أو مجبورا عليه، و أما إذا اركب على الدابة أو القي في السفينة من دون اختياره بأن لم يكن له حركة سيرية ففي وجوب القصر و لو مع العلم بالايصال إلى المسافة إشكال، و إن كان لا يخلو عن قوة (١).

قصد المتبوع طيها، فلا يمكن أن يكون منجزا و فعليا، و هذا بخلاف ما إذا قصد المسافر السفر إلى بلد معين فإنه كان يقصد طي المسافة بينه و بين بلده واقعا و فعلا بدون تعليق بل لا يعقل التعليق فيه، فإن المسافة بينهما لما كانت بقدر المسافة الشرعية في الواقع فهو قاصد لها واقعا و بصورة مباشرة و إن لم يعلم بذلك، و لا يعقل أن يكون قصده طي المسافة بينهما مشروطا بأن تكون مسافة شرعية و معلقا عليها فإنه غير معقول بداهة أن القصد تعلق بهذه المسافة المحدودة في الخارج سواء أكانت مسافة شرعية أم لم تكن لاستحالة انقلاب الواقع، و على كلا التقديرين فلا تعليق في الواقع.

و أما في المقام فبما أن التابع يتبع في قصده قصد المتبوع لا الواقع و حيث انه لا يدري انه كان يقصد المسافة الشرعية أو ما دونها، كما إذا لم يعلم أنه قصد السفر إلى كربلاء مثلا أو إلى ما دون المسافة، فلا يمكن أن يكون قاصدا لطي المسافة جزما و بصورة منجزة، بل لا محالة يكون مترددا فيه بتبع ترده في قصد متبوعه. و عليه فوظيفته التمام لأن ما قطعه أولا في حال التردد من مسافة فهو يلغى من الحساب، و الباقي ليس بمسافة.

(١) هذا هو المتعين حيث أن المراد من قصد السفر هنا ليس بمعنى الاختيار الناشي من الشوق و الرغبة بل هو عبارة عن علم المسافر و إدراكه بأنه

سقط المسافة بكاملها سواء أكان قطعها بإرادته و اختياره و إن كان بالاكراه أو الاضطرار، أم كان بغير الاختيار و الارادة، كما إذا ألقى في سفينة و هو يعلم بأنها ستقطع المسافة المحددة بكاملها.

و الوجه فيه: أنه لا دليل على اعتبار القصد بمعنى زائد على علم المسافر و إدراكه بالحال على أساس أن مقتضى الروايات التي تنص على تحديد المسافة بشمانية فراسخ بمختلف الألسنة هو أن قطعها موضوع لوجوب القصر، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون قطعها بالاختيار أو بغيره، فإن وجوب القصر على المسافر منوط بأن يقطع المسافة المحددة شرعا و إن كان بغير الارادة و الاختيار و أن يكون قطعها مقصودا له بكاملها و إن لم يعلم بأن ما يقطعه مسافة. مثال ذلك: نجفي سافر من النجف إلى الحلة مثلا قاصدا به طي المسافة بينهما و كانت المسافة بينهما في الواقع مسافة شرعية، و لكنه لا يعلم بذلك، فإنه يجب عليه حينئذ القصر لأنه قطع المسافة الشرعية واقعا و هي المسافة بين البلدين و كان قاصدا لقطعها كذلك كاملة.

و إن شئت قلت: إن المسافر إذا علم بأنه يقطع المسافة بين النجف و الحلة، فإذا قطعها وجب عليه القصر لأن ما طواه كان بقدر المسافة واقعا و كان قاصدا له بكاملها و إن لم يعلم به إذا يكفي أن يعلم أنه طوى المسافة بينهما و كانت في الواقع مسافة، فالعبرة في وجوب القصر إنما هي قصد سفر يحقق المسافة الشرعية و إن لم يكن المسافر عالما بأن سفره يحقق ذلك.

نعم إذا تردد المسافر في أن ما يطويه في سفره هذا يحقق المسافة أو لا؟ فوظيفته التمام، كما إذا خرج من بلده لطلب حاجة و لكن لا يدري أنه وصل إليها و قضاها قبل أن يقطع المسافة بالكامل أو بعد ذلك فإنه لم يقصد طي المسافة

الثالث: استمرار قصد المسافة فلو عدل عنه قبل بلوغ الأربعة أو

بأكملها، فمن أجل ذلك يصلي تماما وإن قطع المسافة وهو متردد. فالنتيجة: إن المعتبر في وجوب القصر هو قصد السفر بقدر المسافة المحددة شرعا وهي ثمانية فراسخ سواء أكان من منزله أم كان في أثناء الطريق، أم بالرجوع، كما إذا خرج من بلده مترددا وبعد أن طوى شيئا قصد السفر وخرج عن التردد في رآيه إلى العزم فحينئذ إن كان الباقي مسافة فعليه القصر باعتبار أن ما قطعه من المسافة مترددا يلغى من الحساب.

و تنص على ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ و يأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع. قال: لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة...»^(١).

فإن قوله عليه السلام: «لا يكون مسافرا...» نص في نفي السفر إلا إذا كان قاصدا طي المسافة الشرعية بأكملها وإلا فلا يجب عليه القصر وإن قطع أكثر من ثمانية فراسخ بدون القصد، وعلى هذا فإذا سافر إلى بلد بينه وبين بلده أو مقر إقامته المسافة وفي أثناء الطريق عدل إلى بلد آخر يماثله في البعد والمسافة إذا كان ذلك فلا يضر، لأن العبرة إنما هي بنوع القصد وهو قصد المسافة المحددة شرعا فإنه شرط لوجوب القصر ولا خصوصية للشخص، والفرض أن هذا العدول لا يضر بأصل القصد، ومن هذا القبيل ما إذا قصد السفر إلى أحد مكانين لا بعينه و كانا متساويين في المسافة بينهما وبين بلده أو مقر إقامته فإنه ما دام بينه وبينهما مسافة القصر فلا يعتبر التعيين والتمييز لأن المناط إنما هو قصد المسافة النوعي ويتخير في مقام التطبيق.

تردد أتم، وكذا إذا كان بعد بلوغ الأربعة لكن كان عازما على عدم العود أو كان مترددا في أصل العود و عدمه أو كان عازما على العود لكن بعد نية الإقامة هناك عشرة أيام، وأما إذا كان عازما على العود من غير نية الإقامة عشرة أيام فيبقى على القصر وإن لم يرجع ليومه، بل وإن بقي مترددا إلى ثلاثين يوما، نعم بعد الثلاثين مترددا يتم.

[٢٢٥٣] مسألة ٢٢: يكفي في استمرار القصد بقاء قصد النوع وإن عدل عن الشخص، كما لو قصد السفر إلى مكان مخصوص فعدل عنه إلى آخر يبلغ ما مضى وما بقي إليه مسافة، فإنه يقصر حينئذ على الأصح، كما أنه يقصر لو كان من أول سفره قاصدا للنوع دون الشخص، فلو قصد أحد المكانين المشتركين في بعض الطريق ولم يعين من الأول أحدهما بل أو كل التعيين إلى ما بعد الوصول إلى آخر الحد المشترك كفى في وجوب القصر.

[٢٢٥٤] مسألة ٢٣: لو تردد في الأثناء ثم عاد إلى الجزم فيما أن يكون قبل قطع شيء من الطريق أو بعده ففي الصورة الأولى يبقى على القصر إذا كان ما بقي مسافة و لو ملفقة، وكذا إن لم يكن مسافة في وجهه، لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع (١)، وأما في الصورة الثانية فإن كان ما بقي مسافة

(١) بل الأظهر فيه هو البقاء على القصر، فإن المسافر إذا لم يقطع شيئا من الطريق لدى الحيرة و التردد فمعناه أنه قطع المسافة المحددة بكاملها عن قصد و عزم بدون الحيرة و التردد في المضي على قصده أو العود إلى بلده، فإذا عاد إلى قصده الأول و عزم على مواصلة سفره فهو استمرار للسفر الأول و مواصلة له و ليس سفرا جديدا على أساس أن مجموع ما طواه سابقا و ما يطويه لاحقا يكون عن قصد

و لو ملفقة يقصّر أيضا وإلا فيبقى على التمام، نعم لو كان ما قطعه حال الجزم أولا مع ما بقي بعد العود إلى الجزم بعد إسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد مسافة ففي العود إلى التقصير وجه، لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع (١).

[٢٢٥٥] مسألة ٢٤: ما صلاّه قصرا قبل العدول عن قصده لا يجب إعادته

وعزم و لم يطو شيئا من المسافة في حالة الحيرة و التردد.

و إن شئت قلت: ان المعتبر في وجوب القصر هو أن يقصد المسافر قطع المسافة المحددة بكاملها، و عليه فالتحير و التردد إن كان في أثناء القطع و الحركة بأن يقطع شيئا من المسافة لدى الحيرة و التردد فهو يتنافى مع قصد المسافة بالكامل، إذ حينئذ لم يطو المسافة تماما عن قصد و عزم، مع أنه شرط لوجوب القصر و إن كان في الآن المتخلل بين أجزاء القطع و الحركة في طول المسافة المحددة لم يضر، إذ لا يعتبر استمرار القصد في الآن المتخلل بينهما، وإنما المعتبر استمراره في نفس تلك الحركات التدريجية و الطولية.

(١) مر أن الأظهر فيه هو التمام، لأن المسافر إذا قطع شيئا من المسافة المحددة عند الحيرة و التردد، أو العزم على العود ثم عاد إلى قصده الأول فهو مانع عن الاتصال، لأن ما يقطعه من المسافة بعد العود إلى الجزم بمواصلة السفر لا يكون بقاء و استمرارا لما قطعه أولا من مسافة مع العزم، لأن ما قطعه لدى الحيرة و التردد أو العزم على العود إلى مقره مانع عن الاتصال بينهما، فإذا بطبيعة الحال أن ما يقطعه من مسافة بعد أن عاد إلى الجزم فهو سفر جديد باعتبار تجدد الرأي له فيه فينظر حينئذ إليه، فإن كان يبلغ مسافة و لو بضم الاياب و الرجوع إليه قصر، و أما إذا لم يبلغ حتى بضم الاياب فيتم و إن كان الأحوط و الأجدر أن يجمع بين القصر و التمام.

في الوقت فضلا عن قضائه خارجه (١).

(١) في عدم الوجوب إشكال بل منع، و الأظهر وجوب الاعادة في الوقت و القضاء خارج الوقت، و ذلك لأن صحيحة زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين فصلوا و انصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين؟ قال: تمت صلاته و لا يعيد...»^(١) و إن كانت تدل على تمامية صلاته قصرا و عدم وجوب إعادتها عليه بعد عدوله عن مواصلة السفر و العود إلى بلده، و من هنا لو كنا نحن و هذه الصحيحة لقلنا بان موضوع وجوب القصر هو التلبس بالسفر و إن لم يستمر إلى تمام المسافة بالكامل، كما هو الحال في قصد الإقامة، إلا أن هذه الصحيحة معارضة بقوله عليه السلام في صحيحة أبي ولّاد: «و إن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فإن عليك أن تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام»^(٢) فإنه ناص في وجوب إعادة ما صلاة قصرا بعد العدول عن مواصلة السفر و العود إلى بلده على أساس ان الأمر بالاعادة إرشاد إلى بطلانها، فمن أجل ذلك لا يمكن الجمع العرفي الدلالي بينهما بحمل الأمر بالقضاء في صحيحة أبي ولّاد على الاستحباب على أساس ان ذلك مبني على أن الأمر بالقضاء أمر مولوي، و أما إذا كان إرشاديا - كما هو كذلك - فلا مجال لهذا الحمل.

و دعوى ان المشهور بما أنهم قد عملوا بصحيحة زرارة و اعرضوا عن صحيحة أبي ولّاد فتسقط الصحيحة الثانية عن الحجية.

مدفوعة بما ذكرناه في علم الأصول من أنه لا يمكن تبرير هذه الدعوى صغرى و كبرى، فمن أجل ذلك لا أثر لها، فإذا نصلح أن تعارض صحيحة زرارة، و بما أنه لا ترجيح في البين فتسقطان معا فيرجع إلى العام الفوقي و هو الروايات

١- الوسائل ج ٨ باب: ٢٣ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٥ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١.

الرابع: أن لا يكون من قصده في أول السير أو في أثنا عشر إقامة عشرة أيام قبل بلوغ الثمانية، وأن لا يكون من قصده المرور على وطنه كذلك، وإلا أتم لأن الإقامة قاطعة لحكم السفر، والوصول إلى الوطن قاطع لنفسه، فلو كان من قصده ذلك من حين الشروع أو بعده لم يكن قاصدا للمسافة، وكذا يتم لو كان مترددا في نية الإقامة (١) أو المرور على الوطن قبل بلوغ التي تنص على تحديد موضوع وجوب القصر بثمانية فراسخ شرعية، ومقتضى ذلك أن من قطع دون المسافة المحددة فلا موضوع للقصر، فإذا صلى قصرا والحال هذه بطلت صلاته ووجب عليه إعادتها تماما في الوقت وخارجته.

فالتيجة: مقتضى القاعدة أن المسافر إذا صلى قصرا في الطريق ثم عدل وبنى على العود إلى بلده قبل بلوغه أربعة فراسخ هو بطلان صلاته، وأن وظيفته هي التمام في الواقع دون القصر، لأن موضوع القصر هو قطع المسافة بكاملها، فإذا صنع ذلك وجبت عليه إعادة الصلاة تماما مطلقا حتى فيما إذا علم بالحال في خارج الوقت.

(١) بل الظاهر أنه يقصر للفرق بين أن يشك المسافر في أنه هل سيمر في أثناء قطع المسافة بوطنه وبين أن يشك في أنه هل سيقوم في بلد على الطريق قبل بلوغ المسافة على أساس أن المرور بالوطن أثناء السير قاطع للسفر، فإذا مر على وطنه ولو قاصدا اجتيازه منه لمواصلته سفره انتهى بذلك حكم القصر بانتهاء موضوعه وهو السفر ولا يعود حكمه إلا بخروجه من وطنه إذا تحقق منه سفر جديد بقدر المسافة، وأما قصد الإقامة في بلد فهو قاطع لحكم القصر دون موضوعه وهو السفر على أساس أن المقيم في بلد مسافر حقيقة ولا يعد من أهل ذلك البلد، غاية الأمر أن المسافر إذا قصد الإقامة في بلد عشرة أيام كان حكمه حكم أهل ذلك البلد لا أنه صار من أهله وخارج عن كونه مسافرا، ولا دليل على أن

محل الإقامة كالوطن من تمام الجهات.

و على ضوء ذلك فإذا قصد المسافر المسافة و سافر و هو يشك في أنه هل سيقم في بلد على الطريق عشرة أيام قبل إكمال المسافة، أو هل سيبقى فيه شهرا بدون قصد الإقامة، ثم انصرف عن ذلك في أثناء الطريق و استمر في مواصلة سفره إلى أن أكمل المسافة، فإنه يقصر على أساس أن شكه و تردده في ذلك لا يتنافي مع كونه قاصدا للسفر بقدر المسافة باعتبار أن قصد الإقامة قاطع لحكم السفر. مثال ذلك: نجفي يقصد السفر إلى الشامية فسافر و هو يشك في أنه هل سيقم في بلد على الطريق قبل بلوغ المسافة كأبي صخير - مثلا - عشرة أيام أو لا؟ فإنه إذا انصرف أثناء السير و واصل سفره إلى أن أكمل المسافة كان حكمه القصر دون التمام باعتبار أنه قاصد من الأول السفر بقدر المسافة و الشك المذكور لا ينافيه، فإذا انصرف عن الإقامة في الطريق و استمر في سفره إلى أن أكملت المسافة فحكمه القصر، بل من هذا القبيل أيضا إذا كان عازما في ابتداء السفر على الإقامة في الطريق قبل إكمال المسافة ثم انصرف عن ذلك في الأثناء و أكمل المسافة باعتبار أن العزم على الإقامة لا ينافي قصده السفر بقدر المسافة من أول الأمر فإنه عازم على الاتيان بالقاطع لحكم القصر دون موضوعه، فإن تحقق فلا حكم للقصر، و الآ فهو ثابت بثبوت موضوعه، و كذلك الأمر أيضا إذا وصل المسافر إلى مكان قبل إكمال المسافة و أراد أن يقيم فيه عشرة أيام لحسن منظره و طيب مناخه، و بنى على الإقامة فيه ثم انصرف و عدل عن عزمه عليها و واصل سفره إلى أن أكمل المسافة، فإن حكمه القصر تطبقا لما تقدم، و هذا بخلاف ما إذا شك المسافر في أنه هل سيمر بوطنه في أثناء الطريق قبل إكمال المسافة أو لا فإنه يتنافى مع كونه قاصدا للسفر الشرعي على أساس أن المرور بالوطن قاطع للسفر

الثمانية، نعم لو لم يكن ذلك من قصده و لا مترددا فيه إلا أنه يحتمل عروض مقتض لذلك في الأثناء لم يناف عزمه على المسافة فيقصر (١)، نظير ما إذا كان عازما على المسافة إلا أنه لو عرض في الأثناء مانع من لص أو عدو أو مرض أو نحو ذلك يرجع، و يحتمل عروض ذلك، فإنه لا يضر بعزمه و قصده (٢).

و مع الشك في المرور به أثناء السير و احتماله، فلا يمكن أن يكون قاصدا للسفر بقدر المسافة من أول الأمر فمن أجل ذلك يكون حكمه التمام.

(١) في اطلاق ذلك إشكال بل منع لأن المسافر إن احتمل في أثناء الطريق حدوث ما يدعوه على المرور بوطنه و بلدته قبل إكمال المسافة، فإن كان الاحتمال ضعيفا بدرجة يكون المسافر واثقا و متأكدا بعدم حدوثه في الأثناء فلا أثر له و هو يبقى على حكم القصر و إن كان الاحتمال بمرتبة لم يكن المسافر معه واثقا و مطمئنا بعدم حدوثه كان مانعا عن قصد السفر بقدر المسافة و معه تكون وظيفته التمام دون القصر، و أما إذا كان يحتمل في أثناء السير و قبل بلوغ المسافة حدوث ما يدعوه إلى الإقامة في مكان على الطريق فهو لا يضر لما مر من ان احتماله و إن كان عقلا ثيا إلا أنه لا يتنافى مع كونه قاصدا للسفر الشرعي، بل قد مر أنه لو كان عازما عند ابتداء السفر على أن يقيم عشرة أيام في الطريق قبل بلوغ المسافة ثم انصرف عن ذلك و واصل سفره إلى أن أكمل المسافة لم يضر و كان حكمه القصر دون التمام.

(٢) هذا إذا كان احتمال المانع عن مواصلة السفر ضعيفا بدرجة يكون المسافر واثقا و متأكدا بعدم وجوده في الطريق، و أما إذا كان احتماله بمرتبة لا يكون معه واثقا و مطمئنا بعدم فهو يتنافى مع عزمه على السفر بقدر المسافة فيكون حاله حال المرور بالوطن لا حال قصد الإقامة.

[٢٢٥٦] مسألة ٢٥: لو كان حين الشروع في السفر أو في أثناءه قاصدا للإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية لكن عدل بعد ذلك عن قصده (١) أو كان مترددا في ذلك و عدل عن ترديده إلى الجزم بعدم الأمرين فإن كان ما بقي بعد العدول مسافة في نفسه أو مع التلقيق بضم الاياب قصر، وإلا فلا، فلو كان ما بقي بعد العدول إلى المقصد أربع فراسخ وكان عازما على العود و لو لغير يومه قصر في الذهاب و المقصد و الاياب، بل وكذا لو كان أقل من أربعة، بل و لو كان فرسخا فكذلك على الأقوى من

(١) مر أنه لابد من التفصيل بين المرور بالوطن و قصد الإقامة لأن المسافر إذا كان عازما على المرور بوطنه في أثناء طي المسافة المحددة شرعا فمعناه أنه لم يكن عازما من أول الأمر للسفر بقدر المسافة و إن لم يمر فعلا لمانع منعه عن ذلك و قطع المسافة كلها بدون المرور عليه، وكذلك الحال إذا كان شاكا في المرور على بلدته و وطنه، فإنه مع هذا الشك ليس بإمكانه أن يكون قاصدا للسفر بقدر المسافة من البداية و إن لم يمر به في أثناء السير، و طوى المسافة بكاملها. و هذا بخلاف قصد الإقامة فإنه قاطع لحكم القصر دون موضوعه كما مر.

نعم إذا لم ينصرف عن عزمه على الإقامة في نصف الطريق و أقام فيه عشرة أيام أصبح سفره إلى محل الإقامة بلا أثر شرعي حيث أنه لا يكون بقدر المسافة، و إذا خرج منه بعد الإقامة كان خروجه سفرا جديدا لأن السفر إلى محل الإقامة يلغى من الحساب لانتهاؤه حكما بالإقامة، و عليه فإن كان الباقي بقدر المسافة و لو بضميمة الاياب و الرجوع إلى وطنه أو مقره كان حكمه القصر، و إلا فالتمام.

و من هنا كان على الماتن رحمته أن يفرق بين المرور بالوطن في أثناء السير و بين قصد الإقامة في منتصف الطريق.

وجوب القصر في كل تلفيق (١) من الذهاب والاياب و عدم اعتبار كون الذهاب أربعة أو أزيد كما مر.

[٢٢٥٧] مسألة ٢٦: لو لم يكن من نيته في أول السفر الإقامة أو المرور على الوطن و قطع مقدارا من المسافة ثم بدا له ذلك قبل بلوغ الثمانية ثم عدل عما بدا له (٢) و عزم على عدم الأمرين فهل يضم ما مضى إلى ما بقي إذا لم يكن ما بقي بعد العدول عما بدا له مسافة فيقصر إذا كان المجموع

(١) تقدم ان التلفيق إذا كان من ذهاب المسافر من وطنه أو مقره إلى البلد و رجوعه منه إليه فإن كان متساويين فلا إشكال في وجوب القصر و إلا فالأحوط وجوبا هو الجمع بين القصر و التمام، و أما إذا سافر الانسان إلى بلد يكون دون المسافة ثم بدا له أن يسافر منه إلى بلد آخر و يرجع من ذلك البلد إلى وطنه فإن كانا مجموع الذهاب من البلد الأول إلى الثاني و الاياب منه إلى الوطن مسافة شرعية وجب القصر و إن لم يكن الذهاب مساويا للإياب، و إلا فالتمام.

مثال ذلك: نجفي نوى السفر إلى أبي صخير - مثلا - فسافر إليه ثم بدا له أن يسافر إلى الشامية فسافر ثم رجع منها إلى النجف، فإن كان مجموع ذهابه من أبي صخير إلى الشامية و رجوعه منها إلى النجف بقدر المسافة كفى في وجوب القصر، و لا يكون هذا من موارد اعتبار التساوي بين الذهاب و الاياب لانصراف النصوص عن ذلك.

(٢) مرانه لا بد من الفرق بين قصد الإقامة في أثناء الطريق قبل إكمال المسافة و بين المرور على الوطن قبل إكمالها حيث ان العزم على قصد الإقامة في نصف الطريق سواء أكان في ابتداء السفر أم كان في أثناءه إذا انصرف عنه بعد ذلك و عدل و واصل سفره إلى أن أكمل المسافة فلا يضر.

فمن أجل ذلك لا بد من تخصيص المسألة بالمرور على الوطن.

مسافة و لو بعد إسقاط ما تخلل بين العزم الأول و العزم الثاني إذا كان قطع بين العزمين شيئا إشكال خصوصا في صورة التخلل، فلا يترك الاحتياط (١) بالجمع نظير ما مر في الشرط الثالث.

الخامس من الشروط: أن لا يكون السفر حراما، و إلا لم يقصر سواء كان نفسه حراما كالفرار من الزحف و إباق العبد و سفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب (٢) و سفر الولد مع نهى الوالدين في غير

(١) بل الأقوى هو التمام لما مر من أن ما طواه المسافر من الطريق عند الحيرة و التردد لا يحسب من المسافة المحددة لأنه فاقد لما هو المعتبر في وجوب القصر و هو قصد طي المسافة و قطعها بالكامل، و أما إذا عرض عليه التحير و التردد بعد أن طوى شيئا من المسافة فهو قاطع للاتصال بين ما طواه من المسافة أولا و ما يطويه منها لاحقا فلا يمكن الاتصال بينهما لا حقيقة فإنه غير معقول، و لا تنزيلا فإنه بحاجة إلى دليل و لا دليل عليه، فإن مقتضى روايات الباب أن موضوع وجوب القصر هو عزم المسافر طي المسافة بكاملها فلا تشمل ما نحن فيه، فمن أجل ذلك تكون وظيفته التمام.

نعم، إذا لم يقطع شيئا من الطريق عند الحيرة و التردد فحكمه القصر كما مر. (٢) في إطلاقه إشكال بل منع فإن سفرها إنما يكون محرما إذا كان موجبا لتفويت حق زوجها لا مطلقا، و أما إذا لم يكن موجبا لذلك فلا دليل على حرمة. ثم ان السفر المحرم الموجب للتمام على أقسام:

الأول: أن يكون السفر بنفسه محرما كالفرار من الزحف، أو من أقسم أن لا يسافر في اليوم الفلاني، أو نهاه عنه من يجب عليه إطاعته كما إذا نهى المولى عبده عن السفر.

الثاني: أن يكون لغاية محرمة بأن يكون الغرض منه القيام بعمل محرر، كمن

الواجب (١)، وكما إذا كان السفر مضرا لبدنه (٢) وكما إذا نذر عدم السفر مع رجحان تركه و نحو ذلك، أو كان غايته أمرا محرّما كما إذا سافر لقتل نفس محترمة أو للسرقة أو للزنا أو لإعانة ظالم أو لأخذ مال الناس ظلما و نحو ذلك، وأما إذا لم يكن لأجل المعصية لكن تتفق في أثناؤه مثل الغيبة و شرب الخمر و الزنا و نحو ذلك مما ليس غاية للسفر فلا يجب التمام بل يجب معه القصر و الافطار.

[٢٢٥٨] مسألة ٢٧: إذا كان السفر مستلزما لترك واجب كما إذا كان مديونا و سافر مع مطالبة الديان و إمكان الأداء في الحضر دون السفر و نحو ذلك سافر لقتل نفس محترمة، أو سرقة أو إعانة الظالم على ظلمه، أو للتجارة بالخمر أو لشربها أو نحو ذلك، و أما إذا كان المستهدف منه و الباعث عليه غاية محللة في نفسها و لكن صادف فعل الحرام أو ترك الواجب في أثناء السفر فلا يكون من السفر المحرم.

الثالث: أن يكون للفرار من أداء الواجب الشرعي عليه، كفرار الدائن عن أداء الدين مع قدرته على الأداء و سفر الزوجة داخل في هذا القسم إذا كانت الزوجة تستهدف منه تفويت حق زوجها الواجب عليها شرعا.

(١) في حرمة إشكال بل منع إذ لا دليل على أن نهى الوالدين بما هو نهى يوجب الحرمة.

نعم يجب عليه أن يعاشرهما معاشرة حسنة معروفة بمقتضى الكتاب و السنة، و لا تجب عليه تلك المعاشرة بالنسبة إلى غيرهما.

(٢) في إطلاقه إشكال بل منع إذ لا دليل على حرمة الاضرار بالنفس بتمام مراتبها، فإن المحرم إنما هو حصة خاصة منها و هي إلقاء النفس في التهلكة أو ما يتلو تلوها.

فهل يوجب التمام أم لا؟ الأقوى التفصيل بين ما إذا كان لأجل التوصل إلى ترك الواجب أو لم يكن كذلك، ففي الأول يجب التمام دون الثاني، لكن الأحوط الجمع في الثاني (١).

[٢٢٥٩] مسألة ٢٨: إذا كان السفر مباحا لكن ركب دابة غصبية أو كان المشي في أرض مغصوبة فالأقوى فيه القصر (٢)، وإن كان الأحوط الجمع.

(١) بل الأقوى هو القصر لأن الهدف من السفر و الباعث عليه ليس هو ترك الواجب كأداء الدين مع القدرة عليه ليكون السفر معصية، بل كان الهدف منه أمرا محللا و مشروعا كزيارة الحسين عليه السلام أو زيارة الوالدين، أو عيادة مريض، أو إعانة مؤمن أو نحوها و لكن استلزم ذلك ترك واجب عليه و لا يصدق أن سفره بغاية المعصية ليكون مشمولا للنص.

(٢) هذا إذا كان السفر من أجل غاية مباحة و لكن ركب سيارة غصبية، أو مرّ في أرض مغصوبة فإنه و إن كان آثما إلا أن سفره ليس سفر معصية فإن سفر المعصية متمثل في عنوانين..

أحدهما: أن يكون السفر بنفسه حراما و معصية.

و الآخر: أن تكون الغاية منه فعل الحرام، أو ترك الواجب، و الجامع فعل المعصية، و حيث أن شيئا من العنوانين لا ينطبق عليه فلا يكون من سفر المعصية لأن سفره و هو ابتعاده عن بلدته بنفسه لا يكون حراما و لا الغاية منه محرمة وإنما استخدم فيه وسيلة محرمة، أو طريقا محرما، فيكون الحرام هو التصرف في الوسيلة أو الطريق و هو مقارن لسفره خارجا لا أنه عنوان أو غاية له.

نعم إذا سرق الشخص سيارة أو دابة من أحد و ركبها و فرّ بها من يد صاحبها، فالظاهر أن سفره هذا سفر معصية على أساس أن الغاية الباعثة عليه إنما هي الاستيلاء على أموال الآخرين غصبا و عدوانا و تمكين نفسه من التصرف فيها

[٢٢٦٠] مسألة ٢٩: التابع للجائر إذا كان مجبوراً أو مكرهاً على ذلك أو كان قصده دفع مظلمة أو نحوها من الأغراض الصحيحة المباحة أو الراجعة قصر، وأما إذا لم يكن كذلك بأن كان مختاراً وكانت تبعيته إعانة للجائر في جوره وجب عليه التمام وإن كان سفر الجائر طاعة، فإن التابع حيثئذ يتم مع أن المتبوع يقصر.

[٢٢٦١] مسألة ٣٠: التابع للجائر المعد نفسه لامتنال أو أمره لو أمره بالسفر فسافر امتثالا لأمره، فإن عدّ سفره إعانة للظالم في ظلمه كان حراماً ووجب عليه التمام وإن كان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه إعانة مباحاً، والأحوط الجمع (١)، وأما إذا لم يعد إعانة على الظلم فالواجب عليه القصر. [٢٢٦٢] مسألة ٣١: إذا سافر للصيد فإن كان لقوته وقوت عياله قصر، بل وكذا لو كان للتجارة، وإن كان الأحوط فيه الجمع، وإن كان لهواً كما يستعمله أبناء الدنيا وجب عليه التمام (٢)، ولا فرق بين صيد البر والبحر، فيدخل حيثئذ في السفر لغاية محرمة.

(١) بل أظهر هو التمام لأن سفره لما كان إعانة للظالم في ظلمه كما هو المفروض في المسألة فهو حرام يوجب التمام، فإذا لم يظهر وجه للاحتياط في المقام.

(٢) لا شبهة في أصل وجوب التمام عليه وإنما الكلام في أن وجوبه هل هو بملاك أن سفره من أجل الصيد اللهوي وإن لم يكن محرماً، أو من أجل أنه محرم ومبغوض، فعلى الأول لا تكون هذه المسألة من صغيرات مسألة سفر المعصية، وعلى الثاني تكون من صغيرات تلك المسألة؟ فيه وجهان:

الظاهر هو الثاني وذلك لا من جهة قوله عليه السلام في موثقة عبيد بن زرار: «يتم

لأنه ليس بمسير حق...»^(١) فإنه بنفسه لا يدل على أنه محرم إذ لا دليل على أن كل ما ليس بحق فهو حرام بل من جهة أنه تضييع للمال و تفويت لحق الآخرين. بيان ذلك: ان السفر من أجل الصيد إن كان بغاية الانتفاع به شخصيا أو اجتماعيا فلا شبهة في جوازه، و قد دل عليه الكتاب و السنة، و إن كان بغاية اللهو و الترف كما هو المتعارف بين أبناء الدنيا من الملوك و الرؤساء و المترفين فهو بما أنه تضييع للمال و تفويت لحق الآخرين فيكون مبعوضا و محرما و مسير باطل على أساس أن الصيد في البر و البحر حق لكافة آحاد الأمة و لا يحق لأي واحد منهم أن يمنع الآخر من القيام به و بذل الجهد و العمل للاستيلاء عليه باعتبار أن صيد الحيوان البحري و البري من إحدى الثروات المنقولة المعترف بها عند الإسلام، و نسبة أفراد الأمة إليها بكافة أصنافهم نسبة واحدة و لا يسوغ لأي فرد منهم أن يقوم بالاحتكار بها و هو استيلاء الفرد و سيطرته على مساحات كبيرة من الثروات المذكورة بدون إنفاق عمل و بذل جهد في سبيل السيطرة عليها و منع الآخرين من الانتفاع بها في تلك المساحات و على هذا الأساس فيحق لكل فرد أن يقوم بصيد الحيوان البري أو البحري و بذل الجهد في سبيل السيطرة عليه بغاية الانتفاع به شخصيا أو اجتماعيا و لا يحق أن يقوم به بغاية التلهي و الترف فإنه تضييع للمال و الثروة المشتركة بين افراد الأمة و تفويت لحقهم على أساس أن الإسلام كما لا يسمح للاحتكار بها كذلك لا يسمح لتضييعها فإنه تضييع لحق الآخرين بها، فمن أجل ذلك تكون هذه الغاية مبعوضة و محرمة فالسفر من أجلها سفر معصية و هو باطل و ليس بحق.

و من هنا يظهر أن قوله ﷺ في الموثقة: «لأنه ليس بمسير حق...» لا يدل على الحرمة في نفسه إذ لا ملازمة بين إن كل ما ليس بحق فهو محرم فإن كل لهو

كما لا فرق بعد فرض كونه سفرا بين كونه دائرا حول البلد و بين التباعد عنه و بين استمراره ثلاثة أيام و عدمه على الأصح.

[٢٢٦٣] مسألة ٣٢: الراجع من سفر المعصية إن كان بعد التوبة يقصر، وإن كان مع عدم التوبة فلا يبعد وجوب التمام عليه (١) لكون العود جزءا من باطل و ليس بحق مع أنه ليس بمحرم كذلك. فإذا لا تدل الموثقة على حرمة السفر للصيد اللهوي.

فالتيجة: ان من سافر للصيد من أجل اللهو بقدر المسافة المحددة شرعا فعليه أن يتم في الذهاب و أما الاياب فإن كان وحده بقدر المسافة فيقصر فيه لأنه ليس من السفر للصيد اللهوي. نعم إذا لم يكن بقدر المسافة كما إذا رجع من طريق آخر أقل من المسافة يتم.

(١) بل هو بعيد، و الأظهر وجوب القصر إذا كان رجوعه وحده بقدر المسافة المحددة و لم يكن بنفسه محرما و لا من أجل غاية محرمة كما هو المفروض في المسألة، فعندئذ لا مقتضي لوجوب التمام.

و دعوى: ان الرجوع بما أنه جزء من الذهاب و ليس سفرا آخر جديدا فيكون محكوما بحكمه و هو التمام...

خاطئة: بأن موضوع وجوب التمام هو سفر معصية سواء أكان بنفسه معصية أم كان من أجل معصية، فالحكم يدور مدار هذا العنوان حدوثا و بقاء، و بما أنه يصدق على الذهاب فيترتب عليه حكمه و هو التمام، و أما العود فإذا لم يكن حراما بنفسه و لا من أجل غاية محرمة لم يصدق عليه عنوان سفر المعصية، فيرجع فيه حينئذ إلى اطلاقات أدلة وجوب القصر.

فالتيجة: ان الحكم يدور مدار هذا العنوان وجودا و عدما لا مدار كون الرجوع جزءا من الذهاب أو أنه سفر مستقل، فإنه لا معنى لكون الاياب جزءا من

سفر المعصية، لكن الأحوط الجمع حيثنذ.

[٢٢٦٤] مسألة ٣٣: يباحة السفر كما أنها شرط في الابتداء شرط في الاستدامة أيضا، فلو كان ابتداء سفره مباحا فقصده المعصية في الأثناء انقطع ترخصه ووجب عليه الاتمام وإن كان قد قطع مسافات (١)، ولو لم الذهاب الأبلحظ أن المجموع إذا كان بقدر المسافة الشرعية كان المجموع موضوعا لوجوب القصر و كل منها جزء الموضوع، و أما إذا كان الاياب وحده بقدر المسافة المحددة فهو موضوع مستقل. فإن صدق عليه حيثنذ عنوان السفر للصيد اللهوي فحكمه التمام و الألقصر. و من المعلوم عدم الفرق في ذلك بين توبته عن المعصية أم بقاءه مصرا عليها، فإن التوبة إنما تكون رافعة لآثار المعاصي السابقة على أساس ما ورد من «إن التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له»^(١) و لا تؤثر في الاعمال الآتية، و على هذا فإن كان رجوعه إلى بلده سائغا فحكمه القصر سواء أتاب أم لم يتب، إذ لا يحتمل أن يكون ترك التوبة و الاصرار على المعصية يجعل العمل السائغ غير سائغ و الرجوع معصية.

فإذن لا يرجع التفصيل بين أن يكون رجوعه قبل التوبة أو بعدها إلى معنى محصل.

(١) في الوجوب إشكال و الأحوط و الأجدر لزوما أن يجمع بين القصر و التمام فيصلح كلا من الظهر و العصر و العشاء مرة قصرا و أخرى تماما شريطة أن يكون التحول إلى المعصية بعد قطع المسافة المحددة بكاملها.

مثال ذلك: نجفي سافر إلى بغداد بفرض شراء أشياء محللة و الاتجار بها و بعد طي المسافة بكاملها تبدل رأيه و بنى على شراء أشياء محرمة و الاتجار بها فيتحول سفره إلى سفر المعصية، و حيثنذ فإن صلى في الطريق قصرا صح لأن السفر الشرعي قد تحقق منه و لا موجب لإعادته، و ما دام لم يبدأ بسفر المعصية

و لم يتلبس به فعلا يبقى على القصر، و أما إذا بدأ بسفر المعصية فعلا فهل يكون مشمولاً لإطلاق ما دل على وجوب الصلاة تماماً على من يكون سفره سفر المعصية أو لا؟ فيه إشكال، لأن عمدة الدليل على المسألة صحيحة عمار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتَه يقول من سافر قصر و أفطر إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد أو في معصية الله أو رسول لمن يعصى الله، أو في طلب عدو، أو شحناء، أو سعاية، أو ضرر على قوم من المسلمين»^(١) و لكن عمومها للمقام لا يخلو عن تأمل لأن الظاهر من الاستثناء فيها أن من كان سفره في بدايته معصية و كان بقدر المسافة المحددة هو المستثنى، و الخارج من عموم أدلة وجوب القصر على المسافر، و أما من كان سفره في بدايته مباحاً ثم تحول إلى المعصية بعد طي المسافة بالكامل فهو غير مشمول لظاهر الصحيحة، و عليه فلا دليل على استثنائه من عموم تلك الأدلة.

و دعوى القطع بعدم الفرق بين أن يكون سفره في بدايته معصية أو تحول إلى المعصية بقاء بعد قطع المسافة بالتمام عهدتها على مدعيها باعتبار أن دعوى القطع بعدم الفرق بين الصورتين مبنية على القطع بأن ملاك وجوب التمام موجود في الصورة الثانية أيضاً، و هو لا يمكن بعد قصور الدليل في مقام الإثبات. فمن أجل ذلك فالأحوط وجوباً أن يجمع بين القصر و التمام إذا بدأ بسفر محرم و تلبس به فعلاً بعد أن تحولت نيته من الحلال إلى الحرام. نعم إذا كان التحول إلى المعصية في أثناء الطريق قبل اكمال المسافة فالظاهر وجوب التمام عليه إذا كان الباقي مسافة.

و النكتة فيه أن هذا التحول بما أنه قبل طي المسافة بالكامل يهدم السفر الشرعي و هو ثمانية فراسخ و يجعل ما طواه من المسافة كالعدم و لا أثر له فإذا

يقطع بقدر المسافة صح ما صلاه قصرا، فهو كما لو عدل عن السفر وقد صلى قبل عدوله قصرا حيث ذكرنا سابقا أنه لا يجب إعادتها (١)، وأما لو كان ابتداء سفره معصية فعدل في الأثناء إلى الطاعة فإن كان الباقي مسافة فلا إشكال في القصر (٢) وإن كانت ملفقة من الذهاب والإياب، بل وإن لم يكون بادئا بسفر المعصية بقدر المسافة المحددة ولا يكون هذا بقاء للسفر الشرعي، وعليه فلا مانع من شمول الصحيحة له.

(١) مر في المسألة (٢٤) أن الأظهر وجوب إعادة الصلاة تامة في وقتها أن بقي وإن فات أتى بها تامة في خارج الوقت، وكذلك الحال في المقام فإن المسافر إذا كان سفره في بدايته مباحا ثم يتحول إلى سفر المعصية في أثناء المسافة وقبل إكمالها، فإن هذا التحول بما أنه قبل طي المسافة بكاملها يهدم السفر الشرعي وعليه فإن صلى قصرا قبل ذلك وجبت إعادتها تامة في الوقت، وإن فات وجب قضاؤها كذلك في خارج الوقت.

(٢) هذا شريطة أن يبدأ بالسفر المباح فعلا، وأما قبل أن يبدأ به فتكون وظيفته الاتمام، فإذا أراد أن يصلي صلى تماما.

مثال ذلك: من سافر سفر المعصية إلى بلد كبغداد - مثلا - وبعد وصوله إلى الحلة تحول قصده من الحرام إلى الحلال، فإنه ما لم يبدأ بالسفر المباح فعلا وأراد أن يصلي الظهر - مثلا - صلى تماما باعتبار أنه مسافر لحد الآن سفر الحرام ومجرد تبدل نيته من الحرام إلى الحلال لا يوجب زوال هذا العنوان عنه ما لم يتلبس خارجا بالسفر المباح، وإذا بدأ به قصر وإن كان في داخل البلد ولم يخرج منه، وكذلك الحال إذا وصل إلى مقصده كبغداد ثم أراد أن يرجع إلى وطنه كالنجف مثلا فإنه ما دام لم يتلبس بالسفر المباح ولم يبدأ به فإذا أراد أن يصلي صلى تماما، وأما إذا بدأ بالسفر المباح صلى قصرا ولا يتوقف وجوب القصر على خروجه من

يكن الذهاب أربعة على الأقوى (١)، وأما إذا لم يكن مسافة و لو ملفقة
فالأحوط الجمع بين القصر و التمام، وإن كان الأقوى القصر بعد كون
مجموع ما نواه بقدر المسافة و لو ملفقة (٢)، فإن المدار على حال العصيان
بغداد باعتبار أنه مسافر فيه غاية الأمر أنه غير نيته من الحرام إلى الحلال.

(١) هذا هو المتعين و لا حاجة إلى استعمال كلمة (بل) لما مر من أن اعتبار
كون الذهاب و الاياب متساويين إنما هو فيما إذا ذهب شخص من وطنه أو مقره
ثم رجع إليه، فإنه في مثل ذلك اعتبر جماعة التساوي بينهما و إلا فلا قصر، و أما
الماتن رحمته فقد قوى عدم اعتباره، و قد تقدم منا أن الأحوط وجوبا في فرض عدم
التساوي بينهما أن يجمع بين القصر و التمام فيصلّي كلا من الظهر و العصر و
العشاء مرة قصرا و أخرى تاما. و أما إذا ذهب إلى بلد دون المسافة فإذا وصل إليه
بداله أن يسافر منه إلى بلد آخر و منه يرجع إلى بلده و حينئذ فإن كان الذهاب إلى
ذلك البلد و الرجوع إلى بلده بقدر المسافة وجب القصر و إن كان الذهاب إلى
البلد المذكور ثلاثة فراسخ أو أقل و الرجوع إلى وطنه أو مقره خمسة فراسخ أو
أكثر و لا يعتبر في مثل ذلك التساوي، فإنه على تقدير اعتباره إنما يعتبر فيما إذا
كان بلد الذهاب و الاياب واحدا، و أما إذا كان بلد الاياب غير بلد الذهاب فلا دليل
على اعتباره.

(٢) بل الأظهر هو التمام لأن الروايات التي تنص على وجوب التمام على
المسافر إذا كان سفره سفر المعصية تنص على أن المراد من السفر هو السفر
الشرعي يعني ثمانية فراسخ، و إلا فلا موضوع للبحث عن ان وظيفته التمام أو
القصر، و لا حاجة إلى هذه الروايات في وجوب التمام عليه لأن الأدلة الأولية كافية
لإثبات وجوبه، فإذن لا محالة تكون هذه الروايات مخصصة لإطلاقات روايات
القصر، و استثناء سفر المعصية من السفر المطلق في صحيحة عمار بن مروان
ناص في هذا التقييد، و على هذا فإذا سافر بنية المعصية و في أثناء الطريق و بعد قطع

و الطاعة فما دام عاصيا يتم، و ما دام مطيعا يقصّر من غير نظر إلى كون البقية مسافة أو لا.

(٢٢٦٥) مسألة ٣٤: لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة و المعصية فمع استقلال داعي المعصية لا إشكال في وجوب التمام سواء كان داعي الطاعة أيضا مستقلا أو تبعاً، و أما إذا كان داعي الطاعة مستقلاً و داعي المعصية تبعاً أو كان بالاشتراك ففي المسألة وجوه، و الأحوط الجمع (١)، و إن كان لا يبعد

المسافة بالكامل عدل عن هذه النية و نوى العمل المباح انتفى موضوع الدليل المخصص فإن موضوعه مقيد بنية المعصية، و حينئذ فإن كان الباقي بقدر المسافة و لو بضميمة الرجوع إلى بلده كان مشمولاً لإطلاقات أدلة وجوب القصر، و إلا فالمرجع فيه العام الفوقي و هو إطلاقات أدلة وجوب التمام، فالنتيجة من ضم الروايات التي تنص على وجوب التمام إذا كان السفر سفر المعصية إلى إطلاقات أدلة وجوب القصر في السفر هي تقييد موضوعها بحصة من السفر و هي التي لا تكون معصية الله تعالى شريطة أن تكون تلك الحصة بقدر المسافة الشرعية و إلا فلا مقتضى لوجوب القصر، و عليه فما ذكره الماتن رحمته لا يرجع بالتحليل إلى معنى صحيح.

(١) بل الظاهر هو التفصيل بين ما إذا كانت الغاية من السفر مجموع الطاعة و المعصية و ما إذا كانت الغاية له الطاعة فحسب و لكن المعصية كانت داعية في طول السفر لا مقدمة له فعلى الأول يكون حكمه التمام حيث يصدق عليه أن سفره هذا سفر معصية باعتبار أن ارتكاب المجموع غير جائز، و على الثاني يكون حكمه القصر.

مثال ذلك: نجفي سافر إلى بغداد - مثلاً - من أجل غاية مباحة و لكنه يحدث نفسه بأنه إذا وصل إليه و حصلت الغاية المنشودة له شرب كأساً من الخمر فيكون

وجوب التمام خصوصا في صورة الاشتراك بحيث لولا اجتماعهما لا يسافر. [٢٢٦٦] مسألة ٣٥: إذا شك في كون السفر معصية أو لا مع كون الشبهة موضوعية فالأصل الإباحة إلا إذا كانت الحالة السابقة هي الحرمة أو كان هناك أصل موضوعي كما إذا كانت الحلية مشروطة بأمر وجودي كإذن المولى و كان مسبوقا بالعدم، أو كان الشك في الإباحة و العدم من جهة الشك في حرمة الغاية و عدمها و كان الأصل فيها الحرمة.

[٢٢٦٧] مسألة ٣٦: هل المدار في الحلية و الحرمة على الواقع أو الاعتقاد أو الظاهر من جهة الأصول؟ إشكال، فلو اعتقد كون السفر حراما بتخيل أن الغاية محرمة فبان خلافه كما إذا سافر لقتل شخص بتخيل أنه محقون الدم فبان كونه مهدور الدم فهل يجب عليه إعادة ما صلاه تماما أو لا؟ و لو لم يصل و صارت قضاء فهل يقضيها قصرا أو تماما؟ وجهان، و الأحوط الجمع، و إن كان لا يبعد كون المدار على الواقع إذا لم نقل بحرمة التجري، و على الاعتقاد إن قلنا بها، و كذا لو كان مقتضى الأصل العملي الحرمة و كان الواقع خلافه أو العكس فهل المناط ما هو في الواقع أو مقتضى الأصل بعد كشف الخلاف؟ وجهان، و الأحوط الجمع، و إن كان لا يبعد كون المناط هو الظاهر (١) الذي اقتضاه الأصل بإحالة أو حرمة.

ذلك داعيا في طول السفر فلا يمكن أن يكون محركا له.

(١) بل هو بعيد فإن الظاهر على ما يستفاد من نصوص الباب أن العبرة إنما هي بالواقع المنجز فإن قوله عليه السلام في صحيحة عمار: «أو في معصية الله...»^(١) ظاهر في المعصية الواقعية المنجزة باعتبار أن الصحيحة تدل على أن المسافر جعلها غاية

[٢٢٦٨] مسألة ٣٧: إذا كانت الغاية المحرّمة في أثناء الطريق لكن كان السفر إليه مستلزماً لقطع مقدار آخر من المسافة فالظاهر أن المجموع يعد من سفر المعصية (١) بخلاف ما إذا لم يستلزم.

[٢٢٦٩] مسألة ٣٨: السفر بقصد مجرد التنزه ليس بحرام ولا يوجب التمام.

[٢٢٧٠] مسألة ٣٩: إذا نذر أن يتم الصلاة في يوم معين أو يصوم يوماً معيناً

لسفره وهدفاً له وهذا يدل على أنه عالم بها وملتفت إليها ولا يكون معذوراً فيها، وعلى هذا فإذا كان جاهلاً بالواقع عن عذر لم يصدق على سفره من أجلها أنه سفر المعصية حتى يكون مشمولاً لنصوص الباب، وأما إذا لم يكن لها واقع إلا في عالم الذهن والخيال فلا يصدق على سفره أنه سفر المعصية لفرض أنه لا معصية في الواقع، والمعصية الخيالية لا أثر لها، وأما أن هذا السفر تجرّ على المولى فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يكشف عن مبغوضية الفعل المتجرى به في الخارج حتى يكون محرماً.

فالنتيجة: أن العبرة إنما هي بالواقع المنجز لا بالواقع المجرد ولا بالواقع الخيالي ولا بالظاهر من دون مطابقته للواقع، وبذلك يظهر حال ما ذكره الماتن رحمته الله في المسألة.

(١) في إطلاقه إشكال بل منع، والصحيح هو التفصيل، فإن استلزام سفر المعصية لقطع مقدار آخر من المسافة إن كان بملاك توقف الوصول إلى الغاية المحرّمة على قطع هذا المقدار من المسافة أيضاً فلا إشكال في أنه جزء من سفر المعصية، وحكمه فيه التمام، وإن كان بملاك أن سفره إلى بلد كالحلة - مثلاً - من أجل غاية محرّمة يستلزم سفره منه إلى بلد آخر لسبب ما فهو ليس بسفر المعصية وحكمه فيه القصر إن كان بقدر المسافة ولو بضميمة الأياب.

وجب عليه الإقامة (١)، ولو سافر وجب عليه القصر على ما مر من أن السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التمام إلا إذا كان بقصد التوصل إلى ترك الواجب (٢)، والأحوط الجمع.

(١) هذا إذا كان المنذور هو الصلاة تماما في يوم معين فإنه يجب بحكم العقل الإقامة في مكان للوفاء بالنذر، وأما إذا كان المنذور الصوم في يوم معين فلا تجب الإقامة ويجوز السفر والإفطار في ذلك اليوم و يصوم بدله يوما آخر، ويدل عليه قوله ﷺ في صحيحة علي بن مهزيار: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها و يصوم يوما بدل يوم إن شاء الله...»^(١).

قد يقال كما قيل: إن متعلق النذر إن كان الصلاة تماما بشروطها الشرعية ومنها ترك السفر كان نذرها منحلا إلى نذر شرطها وهو ترك السفر، فإذا كان السفر من سفر المعصية و يترتب عليه وجوب التمام، ولا يلزم المحذور المذكور، وإن كان متعلق النذر مطلق التمام وإن لم يكن واجدا لشروطه الشرعية كان النذر باطلا لأنه إذا لم يكن واجدا لها فهو غير مشروع.

و الجواب: إن متعلق النذر هو أجزاء الصلاة المقيدة بشروطها فالتقيد بها داخل في متعلقة دونها، وبما أن الوجوب المتعلق بها فعلي فيكون باعثا و محركا للمكلف نحو تحصيل شروطها ومنها ترك السفر والإقامة فيه كالوجوب الأصلي المتعلق بها في حال الحضر، فإنه يوجب انبعاث المكلف نحو تحصيل شروطها التي يتوقف الاتيان بالصلاة عليها، فإذا لا معنى للقول بأن نذرها يكون نذرا لترك السفر، أو أنه منحل إلى نذرين أحدهما متعلق بالصلاة تماما والآخر بترك السفر.

(٢) فيه انه لا يمكن أن يكون الحكم فيه التمام حيث يلزم من فرض وجوب التمام عدم وجوبه باعتبار ان الهدف من هذا السفر بما انه الفرار من الواجب وهو الصلاة المنذورة تماما و ترك الاتيان به فهو من سفر المعصية و حكمه

[٢٢٧١] مسألة ٤٠: إذا كان سفره مباحا لكن يقصد الغاية المحرمة في حواشي الجادة فيخرج عنها لمحرّم و يرجع إلى الجادة فإن كان السفر لهذا الغرض كان محرّما موجبا للتمام، وإن لم يكن كذلك وإنما يعرض له قصد ذلك في الأثناء فما دام خارجا عن الجادة يتم (١) وما دام عليها يقصّر (٢)، كما أنه إذا كان السفر لغاية محرّمة و في أثناؤه يخرج عن الجادة و يقطع فيه التمام، فإذا كان الحكم فيه التمام فلازمه أن لا يكون الهدف منه الفرار من الواجب، و معه لا يكون هذا السفر من سفر المعصية، فإذا لم يكن فحكمه فيه القصر، و هذا معنى أنه يلزم من فرض وجوب التمام عليه عدم وجوبه.

فالنتيجة: ان الهدف من هذا السفر إذا كان الفرار من الواجب فهو وإن كان من سفر المعصية إلا أنه لا يمكن أن يكون مشمولا لإطلاق ما دل على وجوب التمام فيه، حيث يلزم من فرض كونه مشمولا له عدمه.

(١) في الاتمام إشكال بل منع إذا كان الخروج عن الجادة أقل من المسافة، فإنه غير مشمول لإطلاق ما دل على وجوب التمام في سفر المعصية، و أما إذا كان بقدر المسافة فالأحوط و الأجدر به وجوبا أن يجمع بين القصر و التمام لما مر في التعليق الأول على المسألة (٣٣) من المناقشة في شمول دليل سفر المعصية لهذه الحالة، و هي ما إذا كان السفر في بدايته مباحا و لكنه يتحول إلى المعصية في أثناء الطريق بعد إكمال طي المسافة.

(٢) هذا إذا كان الباقي بعد الرجوع إلى الجادة بقدر المسافة المحددة، و أما إذا كان الأقل فالأحوط وجوبا هو الجمع بين القصر و التمام على أساس احتمال أن سفر المعصية إذا لم يكن بقدر المسافة لم يهدم السفر الشرعي، بل هذا الاحتمال هو المستظهر من الدليل، و لكن مع ذلك فالأجدر و الأحوط وجوبا الجمع بين القصر و التمام.

المسافة أو أقل لغرض آخر صحيح يقصر ما دام خارجا (١)، و الأحوط الجمع في الصورتين.

[٢٢٧٢] مسألة ٤١: إذا قصد مكانا لغاية محرمة فبعد الوصول إلى المقصد قبل حصول الغرض يتم، وأما بعده فحاله حال العود عن سفر المعصية (٢) في أنه لو تاب يقصر، و لو لم يتب يمكن القول بوجوب التمام لعدّ المجموع سفرا واحدا (٣)، و الأحوط الجمع هنا و إن قلنا بوجوب القصر في العود بدعوى عدم عدّه مسافرا قبل أن يشرع في العود.

[٢٢٧٣] مسألة ٤٢: إذا كان السفر لغاية لكن عرض في أثناء الطريق قطع

(١) مر عدم وجوب التقصير فيما إذا كان السفر المباح أقل من المسافة. نعم إذا كان السفر الحرام أيضا أقل منها و لكن المجموع كان بقدر المسافة وجب الجمع بين القصر و التمام على الأحوط على أساس قصور دليل كل من السفر الحلال و الحرام لمثل المقام، فإذن مقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما في هذا الحال هو الجمع بينهما بأن يصلي مرة قصرا و أخرى تاما.

(٢) فيه إشكال بل منع لأن بقاءه في المقصد بعد تحقق الهدف و هو الغاية المحرمة ليس من السفر المباح لكي يترتب عليه حكمه و هو وجوب القصر ما لم يبدأ به فعلا على أساس أن موضوع وجوب القصر هو السفر الذي لا يكون بمعصية، و عليه فما دام هو في المقصد و لم يبدأ بالعود و الرجوع إلى وطنه فحكمه التمام لأنه من سفر الحرام، و هو لا ينتهي إلا بالبداية بالسفر المباح، فإذا بدأ به يقصر منذ البداية، و لا يتوقف على الخروج من البلد، كما لا يتوقف على أن يتوب و يؤوب إلى الله تعالى، أو يبقى مصرا على معصيته.

(٣) بل لا شبهة فيه لأن البقاء في المقصد بعد تحقق الغاية المحرمة جزء من سفر الحرام و لا ينتهي إلا بالبداية بالسفر المباح.

مقدار من المسافة لغرض محرّم منضمّا إلى الغرض الأول فالظاهر وجوب التمام في ذلك المقدار من المسافة (١) لكون الغاية في ذلك المقدار ملفقة من الطاعة والمعصية، والأحوط الجمع خصوصاً إذا لم يكن الباقي مسافة. [٢٢٧٤] مسألة ٤٣: إذا كان السفر في الابتداء معصية فقصّد الصوم ثم عدل في الأثناء إلى الطاعة فإن كان العدول قبل الزوال وجب الإفطار (٢)، وإن

(١) هذا إذا كان بقدر المسافة الشرعية بشرط أن يكون ما قطعه أولاً من الطريق قبل ذلك كان أقل منها، وإن لم يكن الأقل فالأحوط وجوباً أن يجمع في ذلك المقدار بين القصر والتمام، وأما إذا كان المقدار المذكور أقل من المسافة فحينئذ إن كان ما قطعه أولاً من الطريق يحقق السفر الشرعي فلا قيمة لهذا المقدار لما مر من أنه لا يهدم السفر الشرعي، ومن هنا لا فرق بين أن يكون الباقي مسافة أولاً، فإن وظيفته القصر على كلا التقديرين في هذه الصورة وإن لم يكن ما قطعه أولاً بقدر المسافة ولكن مجموع ما طواه من السفر الحلال والحرام بقدرها فعندئذ هل أن وظيفته الاحتياط بالجمع بين الاتيان بالقصر مرة والتمام مرة أخرى، أو الاتيان بالقصر فقط؟

قد يقال بالأول، بدعوى أن كلا من السفرين لما لم يحقق السفر الشرعي لم يكن شيء منهما مشمولاً لإطلاق الدليل، فإذا مقتضى العلم الإجمالي بوجوب الصلاة عليه في هذه الحالة هو الاحتياط.

ولكن الأظهر هو الثاني، لأن سفر المعصية مستثنى من السفر الشرعي المحدد بثمانية فراسخ شريطة أن يكون بقدر المسافة الشرعية، وأما إذا كان أقل منها فلا دليل على استثنائه لقصور دليله عن شمول ذلك، فإذا بقي تحت إطلاق الدليل العام. ولكن مع ذلك كان الاحتياط فيه هو الأولى والأجدر.

(٢) في إطلاقه إشكال بل منع، والأظهر هو التفصيل فإنه إن عدل إلى

السفر الحلال بعد ان قطع المسافة بكاملها وكان عدوله قبل الزوال فإن كان الباقي حينئذ مسافة شرعية وجب الافطار شريطة ان يبدأ بالسفر المباح فعلا، نعم لا يتوقف الافطار على الخروج من البلد، وإنما يبدأ حكمه منذ بداية سفره المباح، ولا يجوز قبل أن يبدأ به، وإن لم يكن الباقي مسافة شرعية وجب البقاء على الصوم حيث ان المقتضي للإفطار هو السفر المباح بقدر المسافة والمفروض عدمه، وإن كان عدوله إلى السفر المباح بعد الزوال وجب البقاء على الصوم إن لم يكن الباقي مسافة بعين ما مر، وإن كان الباقي مسافة فمقتضى إطلاق أدلة جواز الإفطار في السفر عدم الفرق بين أن يكون السفر قبل الزوال أو بعده، ولكن هذه الاطلاقات قد قيدت بالروايات التي تنص على التفصيل بين أن يخرج قبل الزوال أو بعده، فعلى الأول يفطر، وعلى الثاني يتم. وبما أن مورد هذه الروايات هو أن الصائم إذا بدأ بالسفر قبل الزوال فليفطر، وإذا بدأ به بعد الزوال فليتم فلا يشمل المقام إذا لا يصدق عليه أنه بدأ بالسفر بعد الزوال لفرض أنه كان قد بدأ بالسفر بغاية محرمة ثم عدل بعد الزوال إلى غاية محللة فهو مواصلة لسفره الأول وإبقاء له، والتحول إنما هو في قصد الغاية، فمن أجل ذلك يكون المرجع في المقام هو العام الفوقي، ومقتضاه جواز الإفطار مطلقا ولو كان بعد الزوال، ولكن مع ذلك كان الاحتياط بالبقاء على الصوم هو الأجدر.

وإن عدل إلى السفر المباح قبل أن يقطع المسافة بالكامل، فإن كان قبل الزوال وكان الباقي مسافة شرعية وجب الافطار، والا فلا يبعد وجوبه أيضا لما مر من المناقشة في شمول اطلاق دليل سفر المعصية له إذا لم يكن بقدر المسافة، ومع ذلك كان الأجدر والأحوط هو الجمع بينهما. وإن كان بعد الزوال فالأظهر هو جواز الإفطار شريطة أن يكون الباقي مسافة تطبيقا لما تقدم، والأحوط وجوبا

كان بعده ففي صحة الصوم ووجوب إتمامه إذا كان في شهر رمضان مثلاً وجهان، والأحوط الإتمام والقضاء، ولو انعكس بأن كان طاعة في الابتداء وعدل إلى المعصية في الأثناء فإن لم يأت بالمفطر وكان قبل الزوال صح صومه (١)، والأحوط قضاؤه أيضاً (٢)، وإن كان بعد الاتيان بالمفطر أو بعد هو الجمع بين إتمام الصوم والقضاء بعد ذلك، وبذلك يظهر حال ما ذكره الماتن رحمته في المسألة.

(١) في الصحة إشكال بل منع، والأظهر هو التفصيل في المسألة، فإن التحول إلى سفر المعصية إن كان قبل طي المسافة بالكامل فالأظهر هو صحة صومه باعتبار أن التحول إلى سفر المعصية إن كان قبل إكمال المسافة فهو يهدم السفر الشرعي و حكمه حينئذ أن يتم صومه بلافرق بين أن يكون التحول قبل الزوال أو بعده ولا قضاء عليه شريطة عدم إتيانه بالمفطر، وإن كان بعد طي المسافة بكاملها لم يصح صومه لما استظهرناه في المسألة (٣٣) من أن مثل هذه الصورة غير مشمول لإطلاق دليل سفر المعصية، فإنه حينئذ ليس مأموراً بالصوم بعد التحول في النية إذ لا دليل على أن التحول فيها بمثابة الوصول إلى الوطن أو المقر، فإذا تحول و كان قبل الزوال و لم يأت بالمفطر وجب أن ينوي الصوم لأن النص مورده المسافرين الذي يصل إلى وطنه أو محل إقامته قبل الزوال من دون الاتيان بشيء من المفطرات و حيث أن الحكم يكون على خلاف القاعدة فالتعدي عن مورده إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة و لا قرينة لا في نفس النص و لا من الخارج.

فالتيجة: انه غير مأمور بالصوم في الصورة المذكورة، بل وظيفته فيها القضاء و إن كان الأجدر والأولى أن يبقى على الصوم ثم يقضي.

(٢) بل هو الأقوى إذا كان العدول إلى سفر المعصية بعد طي المسافة

الزوال بطل (١)، والأحوط إمساك بقية النهار تأديبا إن كان من شهر رمضان. [٢٢٧٥] مسألة ٤٤: يجوز في سفر المعصية الاتيان بالصوم الندبي، ولا يسقط عنه الجمعة ولا نوافل النهار والوتيرة، فيجري عليه حكم الحاضر. السادس من الشرائط: أن لا يكون ممن بيته معه، كأهل البوادي من العرب والعجم الذين لا مسكن لهم معينا بل يدورون في البراري وينزلون في محل العشب والكأ و مواضع القطر واجتماع الماء لعدم صدق المسافر عليهم، نعم لو سافروا لمقصد آخر من حج أو زيارة أو نحوهما قصرُوا، و لو سافر أحدهم لاختبار منزل أو لطلب محل القطر أو العشب وكان مسافة ففي وجوب القصر أو التمام عليه إشكال، فلا يترك الاحتياط بالجمع (٢).
بكاملها كما مر.

(١) هذا فيما إذا كان العدول بعد طي المسافة بالكامل، وأما إذا كان قبل طيها و لم يأت بالمفطر فالظاهر هو صحة صومه على أساس أن السفر الشرعي الموجب للإفطار لم يتحقق منه إلى حين العدول و العدول يهدم السفر الشرعي كما مر، و حينئذ يكون مأمورا بالصوم من جهة ما مر من أنه لا قصور في إطلاق دليل سفر المعصية لشمول مثل المقام، و قد أشرنا الآن أن التحول ليس كالوصول إلى الوطن حتى يختلف حكمه باختلاف كونه قبل الزوال أو بعده.

(٢) بل الظاهر وجوب القصر عليه لأنه ما دام في بيته و يدور معه من منزل إلى آخر و من مكان إلى ثان لا يصدق أنه مسافر عرفا لأن بيته بمثابة المقر و الوطن له حيث أن توطئه على وجه الأرض يكون كذلك، و عليه فإذا خرج من بيته الكذائي و ابتعد عنه إلى ما دون المسافة كان كمن خرج من بلده أو مقره إليه، فلا يصدق أنه مسافر، و إذا خرج منه إلى المسافة المحددة صدق أنه مسافر.

و إن شئت قلت: ان بيوت هؤلاء بيوت غير مستقرة فهي كاليوت المستقرة

السابع: أن لا يكون ممن اتخذ السفر عملاً و شغلاً له، كالمكاري و الجمال و الملاح و الساعي و الراعي و نحوهم، فإن هؤلاء يتمون الصلاة و الصوم في سفرهم الذي هو عمل لهم (١)

لأنهم ما داموا فيها فهم في بيوتهم، وإذا خرجوا منها إلى ما دون المسافة فلا قيمة له، وإذا خرجوا بقدر المسافة المحددة شرعاً قصرُوا سواء أكان خروجهم بغاية الزيارة و نحوها أو بغاية أخرى كاختيار منزل أو جمع الكلاء و العشب و نحو ذلك، فلا يصدق على الاعراب الذين يسكنون في البوادي و يدورون فيها من محل إلى آخر طوال السنة، أو في فصل خاص عنوان المسافر، فيكون خروجهم من إطلاقات أدلة وجوب القصر على المسافر بالتخصيص لا بالتخصيص. و على هذا فوجوب التمام عليهم يكون على القاعدة فلا يحتاج إلى دليل، هذا إضافة إلى أن قوله ﷺ في موثقة عمار: «لا، بيوتهم معهم...»^(١) يدل على ذلك.

(١) الظاهر أنه ﷺ أراد بذلك الأعم من أن يكون نفس السفر عملاً لهم مباشرة كالسائق فإن عمله سياقة السيارة، و الطيار و الملاح و المكاري و الجمال و نحوهم، أو يكون السفر مقدمة لعملهم الذي اتخذوه مهنة لهم و لا يتاح لهم أن يمارسوا ذلك العمل أو المهنة إلا بالسفر كالجابي و الراعي و الاشتقان و التاجر الذي يدور في تجارته و الأمير الذي يدور في امارته حيث ان سفر هؤلاء مقدمة لعملهم و مهنتهم.

فالتيجة: ان المستثنى من إطلاقات وجوب القصر و الافطار على المسافر بالسفر الشرعي هو من اتخذ السفر عملاً و شغلاً له بنفسه و مباشرة، أو مقدمة لما هو عمل و شغل له، و أما من لم يكن السفر عملاً له بأحد المعنيين فلا تكون وظيفته التمام و الصيام، كمن يقطع المسافة الشرعية كل يوم بغاية التنزه و قضاء الوقت، أو بغاية الزيارة للمشاهد المشرفة أو الأقرباء باستمرار و لو في طول السنة فإنه لا يعتبر

هذا السفر عملا و مهنة له لا بالمباشرة و لا بالواسطة، و لذا لو سئل عما هو عمل هذا الشخص؟ فلا يقال أن عمله التنزه أو زيارة المشاهد المشرفة، و على هذا من يشتغل كسائق أجرة أو لدى شخص و لو مجانا و تبرعا تعتبر السياقة عملا و مهنة له، فإذا تكون العبرة بما إذا اعتبر السفر لدى العرف العام عملا للشخص بنفسه و مباشرة أو بالواسطة و مقدمة، و لا عبرة بكثرة السفر ما لم يعتبر عملا و حرفة له. و تطبيق ذلك يتطلب بيان الحالات التالية:

الأولى: ان من كانت مهنته السفر كالسائق و يشتغل بسيارته بين النجف و بغداد فيكفي في وجوب التمام عليه أن يشتغل بها في كل أسبوع بل أسبوعين مرة واحدة، فإن وظيفته فيه التمام في الطريق و المقصد، لأن المعيار انما هو بصدق هذا العنوان لا بكثرة السفر خارجا.

الثانية: ان من كانت مهنته شيئا آخر غير السفر و لكن يسافر من أجل أن يمارس مهنته و عمله في السفر، كما إذا كانت مهنته في بلدة أخرى تبعد عن بلده بقدر المسافة.

مثال ذلك: نجفي يشتغل في الحلة - مثلا - كطبيب أو مدرس أو طالب جامعي أو عامل أو موظف أو نحو ذلك، فإنه إن كان يسافر إلى هناك في كل يوم و يرجع إلى بلده بعد انتهاء عمله يتم لا على أساس أن السفر هو عمله بل على أساس ان السفر من أجل أن يمارس عمله هناك و يزاول مهنته كالتدريس أو معالجة المرضى أو نحوهما من دون أن يقرر اتخاذ الحلة مقرا ووطنا له، و على ضوء ذلك فإن لم يتخذ الحلة مقرا ووطنا له فوظيفته التمام فيها و في الطريق ذهابا و ايابا، و إن اتخذها مقرا له كما إذا قرر أن يبقى فيها أربع سنين أو أكثر فحينئذ تعتبر الحلة ووطنا اتخذيا له و يترتب عليها تمام أحكام الوطن و منها وجوب الإتمام.

فاذن يكون وجوب الاتمام عليه في الحلة باعتبار أنه متواجد في وطنه لا باعتبار أن السفر فيها من أجل أن يمارس عمله هناك. وأما في الطريق بين النجف و الحلة ذهابا و ايابا فوظيفته القصر حتى فيما إذا كان سفره فيه بين يوم و آخر. و النكتة فيه: ان الوارد في روايات الباب عناوين خاصة كعنوان الجابي و الراعي و الاشتقان و التاجر الذي يدور في تجارته و نحوها، و بما ان السفر في هذه العناوين الخاصة حالة عامة للمسافر فلا يمكن التعدي عنها إلى سائر الموارد إلا إذا كان السفر في مورد حالة عامة للمسافر فيه، و نقصد بكون السفر حالة عامة له كونه مسافرا في تمام حالاته في الطريق ذهابا و ايابا و في المقصد، و اما إذا لم يكن في المقصد مسافرا كما إذا كان مقرا و وطنا له فانه متى وصل اليه انتهى سفره و يكون من المتواجد في وطنه، و انما يكون مسافرا في الطريق ذهابا و ايابا فحسب، فاذن لا يكون السفر حالة عامة له لكي يمكن التعدي عن مورد تلك الروايات اليه.

و إن شئت قلت: ان التعدي عن مورد هذه الروايات إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة و إن كانت القرينة هي الارتكاز العرفي القائم على عدم الفرق، و على ذلك فإذا كانت سائر الموارد مماثلة لمواردها، و هذا يعني ان السفر إذا كان حالة عامة للشخص و إن لم ينطبق عليه شيء من العناوين المنصوصة فلا مانع من التعدي على أساس ان المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية ضابط عام و هو ان كل من اتخذ السفر مهنة و عملا له اما بنفسه أو بعنوان المقدمة و الوسيلة كحالة عامة فوظيفته التمام.

و على ضوء ذلك فمن كان ساكنا في بلدة كقم و كانت مهنته و عمله في بلدة أخرى كطهران سواء أكان ذلك الشخص طبيا أم مهندسا أو طالبا جامعا أو مدرسا أو عاملا أو موظفا أو نحو ذلك فإن اتخذ طهران مقرا و وطنا له، كما إذا بنى على أنه

يبقى فيه أربع سنين أو أكثر فعندئذ إذا سافر إليه انتهى سفره بدخوله فيه باعتبار أنه دخول في الوطن وهو هادم للسفر وقاطع فيتم فيه بملاك أنه متواجد في وطنه لا بملاك أن السفر مهنته وشغله فلا يكون السفر حينئذ حالة عامة له لكي يكون مشمولاً لروايات الاستثناء، فمن أجل ذلك يقصر في الطريق ذهاباً وإياباً وإن كان في الأسبوع مرتين أو أكثر لأن ذلك لا يكون من عناصر الضابط العام، ولا يوجد دليل آخر يدل على أن كثرة السفر بنفسها موضوع لوجوب التمام.

وإن لم يتخذ طهران مقراً ووطناً له على أساس أنه يسافر إليه في كل يوم من أجل أن يمارس مهنته وشغله فيه، وإذا انتهى منها عاد إلى بلده، أو أن شغله في بلاد متفرقة ويكون في كل بلدة مدة خاصة كسنة أو أقل، فمن أجل ذلك لا تعتبر تلك البلاد جميعاً وطناً اتخذها له، فإن كونها كذلك يتوقف على أن لا يكون مكثه في كل منها أقل من أربع سنين فإذا لم يتخذها وطناً ومقره له أما من أجل أنه لا ينسجم مع متطلبات شغله ومهنته، أو أنه لا يريد ذلك وجب عليه الاتمام في المقصد وفي الطريق ذهاباً وإياباً باعتبار أنه ممن عمله السفر شرعاً.

ومن هذا القبيل ما إذا كان الشخص يسافر إلى طهران أو إلى بغداد مثلاً ويبقى فيه أسبوعاً من أجل عمله ثم يرجع إلى بلده يوم الجمعة فإن عليه القصر هناك وفي الطريق ذهاباً وإياباً، ولا فرق فيه بين الطالب الذي يسافر من أجل دراسة هناك وبين الطبيب والمهندس والموظف والعامل والجندي.

فالنتيجة: أن روايات المسألة تحدد مركز وجوب التمام في خصوص المسافرين الذي يتخذ السفر من أجل أن يمارس عمله ومهنته كحالة عامة للعمل، وأما إذا لم يكن سفره حالة عامة لعمله فلا يكون مشمولاً لها، فعندئذ تكون وظيفته القصر بمقتضى إطلاقات أدلته.

الثالثة: إن من كان يسافر إلى بغداد مثلاً من أجل مهنته و عمله هناك فله حالتان: إحداهما: أن يعود إلى وطنه و أهله في مساء كل يوم، أو في كل أسبوع مرة واحدة على نحو لا يبقى فيه عشرة أيام و يظهر حكم هذه المسألة مما مر. و الأخرى: أن يعود إلى وطنه بعد عشرة أيام، أو في كل أسبوعين مرة واحدة، أو في كل شهر أو أكثر، و في هذه الحالة إذا كانت مدة عمله تنتهي في سنة أو أقل فهل عليه التمام في بغداد و في الطريق ذهاباً و إياباً؟ أو ان عليه التمام في بغداد فحسب دون الطريق فإن وظيفته فيه القصر؟

قد يقال بالثاني، بدعوى أن وجوب التمام عليه في بغداد على أساس أنه كان يعلم باقامة عشرة أيام فيه لا على أساس أن عمله السفر، فتكون الإقامة فيه كاتخاذ مقره و وطنه فلا يكون مسافراً فيه، و عليه فالسفر ليس حالة عامة لعمله، و معه لا يكون من عناصر الضابط العام المتقدم.

و الجواب: أن هذه الدعوى مبنية على الخلط بين كون البلد و طناً للمسافر، و كونه محل إقامته، فإنه على الأول إذا وصل إليه انتهى سفره فيكون من المتواجد في وطنه، و على الثاني انتهى حكم السفر فيكون من المسافرين المقيم، و عليه فيما أنه في الفرض الثاني مسافر و كان سفره من أجل ممارسة عمله و مهنته يكون وجوب التمام مستنداً إليه في المرتبة السابقة على الإقامة دونها.

و على الجملة فمقتضى اطلاق الروايات التي تنص على وجوب التمام على الراعي و التاجر الذي يدور في تجارته و الأمير الذي يدور في أمارته و نحوهم عدم الفرق بين أنهم قرروا المكث في مكان عشرة أيام أو لا، فإن وجوب التمام مستند إلى سفرهم الذي هو حالة عامة لعملهم سواء كانوا يمكثون في مكان عشرة أيام أم

لا، وكذلك الحال في المقام فإن وجوب التمام مستند إلى سفره الذي هو حالة عامة لعمله في المقصد والطريق سواء أكان بانيا على الإقامة في المقصد عشرة أيام أم لا، وعليه فإذا ظل باقيا في بغداد مدة لا تقل عن سبعة أشهر أو أقل أو أكثر من أجل ممارسة مهنته إلى أن ينتهي منها فوظيفته التمام سواء أكان يبقى فيه طيلة هذه المدة بشكل مستمر أم منقطع بأن يعود إلى بلده في آخر كل أسبوع مرة مثلا باعتبار أن بقاءه فيه طيلة هذه المدة لا يهدم سفره فيكون وجوب التمام مستندا إلى أن شغله وعمله في السفر، وإذا سافر هذا الرجل من بغداد إلى بلد آخر بقدر المسافة فإن كان مرتبطا بشغله وعمله يتم والأي قصر، ومن هذا القبيل الجندي المكلف أو المتطوع فإنه إذا لم يكن له مقر خاص و ينتقل دائما من مكان إلى آخر ومن منطقة إلى أخرى يتم في تمام هذه المقرات طيلة المدة، وإذا كان له مقر خاص لمزاولة عمله ومهنته فيه وكان يبقى فيه مدة لا تكفي تلك المدة لاعتباره وطنا له عرفا كسنة أو أكثر أو أقل يتم سواء يعود إلى بلده في مساء كل يوم أو في آخر كل أسبوع أو بعد كل شهر أو لا، وإذا سافر من مقر عمله فإن كان مرتبطا بعمله يتم والأي قصر.

لحد الآن قد تبين أن الضابط العام في المسألة هو أن السفر إذا كان حالة عامة لعمل المسافر ومهنته في الطريق ذهابا وإيابا وفي المقصد وهو مكان العمل والمهنة فعليه أن يتم في صلاته مطلقا شريطة أن لا يتخذ مكان العمل وطنا له بأن لا يقرر البقاء فيه أربع سنين أو أكثر، والأي وجب القصر في الطريق ذهابا وإيابا وإن كان الذهاب والإياب فيه كثيرا، بل وإن كان في كل يوم بأن يذهب من بلدته صباحا إلى مقر عمله ويقضى عمله فيه ثم يرجع مساء إلى بلدته فإنه يتم في مقر عمله باعتبار أنه وطن آخر له ويقصر في الطريق ذهابا ورجوعا لما مر من أنه غير داخل

.....

في الضابط العام المستفاد من روايات المسألة و هو أن يكون سفره حالة عامة لعمله وإن كانت رعاية الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام في الطريق في صورة كثيرة الذهاب والاياب أولى وأجدر. كما أن السفر إذا كان حالة عامة لعمله لا فرق بين أن يرجع من مكان عمله إلى بلده في كل أسبوع مرة، أو في كل أسبوعين مرة، أو في كل شهر أو شهرين فإنه ما دام هو مسافر فوظيفته التمام فيه و في الطريق ذهابا و ايابا، فإذن لا عبرة بكثرة السفر نهائيا.

الرابعة: إذا قرر طالب جامعي مثلا البقاء في بغداد لإكمال دراسته سنتين و هو يبعد عن بلده بقدر المسافة الشرعية و شك في كفاية ذلك في كونه مقرا و وطنه له، أو أنه لا يزال مسافرا فيه و لم يصر من أهله، و نتيجة هذا الشك تظهر في الطريق، فإن البقاء فيه في تلك المدة المحدودة إن كفى في جعله مقرا و وطنه له عرفا فعليه أن يقصر في صلاته في الطريق ذهابا و إيابا، و إن لم يكف يتم في الطريق كذلك، و بما أنه يشك في أنه مسافر فيه أو أنه متواجد في وطنه فيعلم حينئذ إجمالا أما بوجوب القصر عليه في الطريق أو التمام، و مقتضى هذا العلم الإجمالي هو الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام في الطريق ذهابا و إيابا بأن يصلي فيه مرة قصرا و أخرى تماما بلا فرق بين أن يكون الشك من جهة الشبهة المفهومية أو الموضوعية، و أما في بغداد فوظيفته فيه التمام على كلا التقديرين، غاية الأمر أنه على التقدير الأول بملاك أنه متواجد في وطنه، و على التقدير الثاني بملاك أنه مسافر سفره لممارسة شغله و عمله في تلك المدة.

فالتيجة: ان في موارد الشك في أنه مسافر في هذه البلدة أو متوطن فيها من جهة الشك في أن المكث فيها في مدة محددة كسنتين أو أقل أو أكثر هل يكفي في كونه من أهل تلك البلدة؟ أو لا يكفي و أنه لا يزال بعد مسافرا، فلا بد من الاحتياط

.....
 في الطريق بالجمع بين القصر و التمام للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما.

الخامسة: ان السفر إذا كان مقدمة لعمله فهو إنما يكون موضوعاً لوجوب التمام شريطة أن يصدق عليه أنه مهنته و شغله، فإذا لم يصدق عليه ذلك فالسفر من أجل ممارسته لا يكون موضوعاً له كالسفر للتنزه أو للزيارة أو نحوهما مما لا يعد عرفاً شغلاً و عملاً فإنه سفر اعتيادي وإن كثر.

السادسة: أنه لا يكفي في وجوب التمام أن يشتغل بمهنته في ضمن سفره للزيارة أو للتنزه أو نحو ذلك من دون اتخاذه مقدمة لها، إذ حينئذ لا يصدق أن شغله و مهنته في السفر.

السابعة: أن من يزاول السفر من أجل عمله على أساس ارتباط ذلك العمل بالسفر، فكما أنه يتم في صلاته في مقر العمل و في الطريق ذهاباً و إياباً وكذلك يتم في صلاته في كل سفر مرتبط بعمله و مهنته، كما إذا انكسرت سيارته في الطريق و توقف إصلاحها على يد عامل فني و هو في بلد يبعد عن هذا المكان بقدر المسافة فإنه حينئذ بحاجة إلى السفر إلى ذلك البلد، فإذا سافر إليه فعليه أن يتم في الذهاب و الاياب على أساس أنه مرتبط بعمله و مهنته، و أما السفر الذي لا يترتب به فهو سفر اعتيادي فعليه أن يقصر.

الثامنة: لا فرق في وجوب التمام على من يكون عمله السفر بين أن يكون في طول السنة أو في أحد فصولها لأن المعيار إنما هو بصدق أن السفر هو عمله و مهنته، بل يكفي في ضمن شهرين أو الأقل إذا صدق ان هذا السفر هو عمله و مهنته، و من هذا القبيل سفر الحملدار فإنه يمارس سفره في ضمن شهر أو أكثر في موسم الحج في طول السنة، و بما أنه بدرجة من الأهمية يصدق عليه أن هذا هو عمله و مهنته. فالنتيجة: ان كل من يمارس السفر من أجل عمله و مهنته الاساسية

و إن استعملوه لأنفسهم كحمل المكاري متاعه أو أهله من مكان إلى مكان آخر، و لا فرق بين من كان عنده بعض الدواب يكرها إلى الأماكن القريبة من بلاده فكرها إلى غير ذلك من البلدان البعيدة و غيره، و كذا لا فرق بين من جدّ في سفره بأن جعل المنزلين منزلا واحدا و بين من لم يكن كذلك (١)، و المدار على صدق اتخاذ السفر عملا له عرفا و لو كان في سفرة

بدرجة يصدق أن مهنته و شغله في السفر فعليه أن يتم في صلاته و إن كانت طبيعة مهنته لا تتطلب السفر و لا تبتنى عليه كالوعظ و الخطابة و التجارة و نحوها من الاعمال و المهن التي لا تبتنى على السفر، فإنه كما يمكن القيام بها في السفر يمكن القيام بها في الحضر، فإن الخطيب قد يستدعى إلى بلدة أخرى تبعد عن بلدته بقدر المسافة فيسافر فيها يوما أو يومين أو أكثر، و هذا يقصر في صلاته و كذلك الحال في سائر أصحاب المهن و الحرف، و لكن إذا اتخذ الخطيب أو النجار مهنته في السفر و يزاولها فيه بحيث يصدق أن عمله و شغله في السفر فعليه أن يتم، و لا فرق في ذلك بين أن يكون في معظم أوقات السنة أو في بعضها كالخطيب و الواعظ يمارس الخطابة و الوعظ في السفر أساسا في محرم و صفر و هكذا.

قد تلخص أن العبرة في وجوب التمام على المسافر في تمام حالاته إنما هي بكون السفر حالة عامة لعمله فلا عبرة بكثرة السفر و لا بطول زمان الاشتغال به. (١) هذا هو المشهور و لكنه لا يخلو عن إشكال بل منع، و أظهر هو الفرق بينهما للروايات المقيدة التي تنص على ذلك.

و دعوى: أن المشهور قد اعرضوا عنها و هو يوجب سقوطها عن الاعتبار. مدفوعة بما ذكرناه في علم الاصول من أن الاعراض إنما يوجب السقوط شريطة توفر أمرين..

الأول: أن يكون الاعراض من الفقهاء المتقدمين الذين يكون عصرهم في

واحدة لطولها و تكرر ذلك منه من مكان غير بلده إلى مكان آخر، فلا يعتبر

نهاية المطاف متصلا بعصر أصحاب الأئمة عليهم السلام فيتلقون الروايات منهم مباشرة.

الثاني: أن لا يكون في المسألة ما يحتمل أن يكون سببا و منشأ لأعراضهم عنها و عدم عملهم بها، و ألا فلا يكون كاشفا عن النقص فيها.

و كلا الأمرين غير متوفر في المسألة، أما الأول فلا أنه لا طريق إلى إحراز أن الفقهاء المتقدمين قد عرضوا عنها لأن الطريق المباشر مفروض العدم، و أما غير المباشر فهو يتوقف على مقدمة خارجية و هي أن تكون لهم كتب استدلالية و كان بمقدورنا الوصول إليها و البحث و الفحص عنهما لكي نعرف أنهم قد عرضوا عنها في المسألة.

و لكن هذه المقدمة غير متوفرة إما من جهة عدم وجود كتاب استدلالى حول المسألة لكل فرد منهم، أو من جهة عدم وصوله إلينا مع فرض وجوده، فإذا لا يمكن إحراز إعراضهم عنها. و مجرد فتواهم في المسألة على خلاف تلك الروايات لا يدل على إعراضهم لأنه لازم الأعم لاحتمال أن يكون مستند فتواهم شيئا آخر دون سقوط هذه الروايات عن الحجية كترجيح الروايات العامة عليها لسبب من الاسباب، أو نحو ذلك.

و أما الثاني فلاحتمال أن يكون منشأ إعراضهم عنها و عدم عملهم بها ترجيح الروايات العامة في المسألة التي تدل على عدم الفرق بين من جد في سفره و من لم يجد فيه على هذه الروايات بسبب الشهرة أو نحو ذلك لا وجود النقص فيها و سقوطها عن الاعتبار في نفسها.

فالنتيجة: ان الأظهر هو الفرق بين الصورتين و إن كانت رعاية الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام فيمن جد في سفره أولى و أجدر.

تحقق الكثرة بتعدد السفر ثلاث مرات أو مرتين، فمع الصدق في أثناء السفر الواحد أيضا يلحق الحكم وهو وجوب الاتمام، نعم إذا لم يتحقق الصدق إلا بالتعدد يعتبر ذلك.

[٢٢٧٦] مسألة ٤٥: إذا سافر المكاري ونحوه ممن شغله السفر سفرا ليس من عمله كما إذا سافر للحج أو الزيارة يقصر، نعم لو حج أو زار لكن من حيث إنه عمله كما إذا كرى دابته للحج أو الزيارة وحج أو زار بالتبع أتم.

[٢٢٧٧] مسألة ٤٦: الظاهر وجوب القصر على الحملدارية (١) الذين يستعملون السفر في خصوص أشهر الحج، بخلاف من كان متخذا ذلك عملا له في تمام السنة كالذين يكرون دوابهم من الأمكنة البعيدة ذهابا وإيابا على وجه يستغرق ذلك تمام السنة أو معظمها فإنه يتم حينئذ.

[٢٢٧٨] مسألة ٤٧: من كان شغله المكاراة في الصيف دون الشتاء أو بالعكس الظاهر وجوب التمام عليه، ولكن الأحوط الجمع (٢).

(١) في الظهور إشكال بل منع، والأظهر وجوب التمام لما مر من أن الحملدارية مهنة الحملدار وشغله وإن كانت السفرة واحدة وفي زمن قصير طول السنة إلا أنها من جهة أهميتها يصدق عليها عرفا أنها مهنة له فتكون وظيفته حينئذ التمام في الطريق ذهابا وإيابا وفي المقصد، وبذلك يظهر حال ما ذكره الماتن رحمه الله.

(٢) هذا الاحتياط وإن كان استحيابيا إلا أنه لا منشأ له أصلا، إذ لا شبهة في صدق العناوين المأخوذة في روايات الباب على من يتلبس بمبادئها في بعض فصول السنة لا في تمامها، فمن يكون شغله المكاراة في الصيف فقط فلا شبهة في صدق عنوان المكاري عليه، ومن يكون شغله الرعي فيه فلا ريب في صدق عنوان

[٢٢٧٩] مسألة ٤٨: من كان التردد إلى ما دون المسافة عملاً له كالحطاب و نحوه قصر إذا سافر و لو للاحتطاب، إلا إذا كان يصدق عليه المسافر عرفاً و إن لم يكن بحد المسافة الشرعية فإنه يمكن أن يقال بوجوب التمام عليه إذا سافر بحد المسافة (١) خصوصاً فيما هو شغله من الاحتطاب مثلاً.

[٢٢٨٠] مسألة ٤٩: يعتبر في استمرار من شغله السفر على التمام أن لا يقيم الراعي، بل المتعارف في المناطق الباردة أن الرعاية فصلية و ليست في تمام الفصول.

فالنتيجة: ان المعيار كما مر إنما هو بصدق أن السفر حالة عامة لعمله و هو قد يتحقق بسفرة واحدة لا تتجاوز شهراً كالحملدارية لقوافل الحجاج فإنه لا شبهة في صدق أنها عمله و مهنته عرفاً، فلو اقتصر انسان عليها لكفى ذلك في صدق أن مهنته منحصرة بها.

(١) بل هو بعيد جداً لوضوح أن روايات الباب بمختلف اللسنة تنص على أن السفر بقدر المسافة الشرعية و هي ثمانية فراسخ بكاملها يوجب القصر دون الأقل من ذلك و لو يسيراً و إن صدق على من سافر دون ذلك عنوان المسافر عرفاً، لأن العبرة إنما هي بقطع هذه المسافة بالكامل دون صدق المسافر العرفي، و قد مر أن وجوب التمام إنما هو على من يكون السفر شغله و مهنته لا حالة اتفاقية له، و في ضوء ذلك إذا كان الشخص يمارس مهنته في داخل البلد و فيما دون المسافة و لكن قد يحدث اتفاقاً ما يستدعي سفره إلى بلدة أخرى بقدر المسافة الشرعية لما يرتبط بمهنته و شغله، ففي هذه الحالة تكون وظيفته القصر إذا سافر إلى تلك البلدة على أساس أن هذه السفرة حالة اتفاقية و ليس مبنياً عليها، و لا فرق في ذلك بين الحطاب و السائق و النجار و الحداد و ما شاكل ذلك.

في بلده أو غيره عشرة أيام (١)، وإلا انقطع حكم عملية السفر وعاد إلى
 (١) في اعتبار ذلك إشكال بل منع، والأظهر وجوب التمام عليه وإن كان سفره
 من بلد بعد إقامة عشرة أيام فيه، ولكن مع ذلك كان الأجدر والأحوط هو الجمع
 فيه بين القصر والتمام، وذلك لأن النصوص التي استدلت بها على هذا الحكم
 قاصرة أما سنداً أو دلالة، فإن عمدتها قوله ﷺ في رواية عبد الله بن سنان: «فإن كان
 له مقام في البلد الذي يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف إلى منزله ويكون له
 مقام عشرة أيام أو أكثر قصر وأفطر...»^(١) وهو ظاهر في اعتبار أمرين في وجوب
 التقصير عليه.

أحدهما: إقامة عشرة أيام في البلد الذي يذهب إليه.

والآخر: إقامة العشرة في بلده الذي يرجع إليه. وهذا يعني أن المكاري إذا
 ذهب إلى بلدة وبقي فيها عشرة أيام ثم رجع إلى بلدته قصر في الطريق وأفطر
 شريطة أن يبقى في بلدته أيضاً عشرة أيام، وهذا غير ما هو المشهور بين
 الأصحاب من أن المكاري وما يلحق به إذا أقام في بلد عشرة أيام ثم سافر فعليه
 أن يقصر في صلاته ويفطر صومه.

قد يقام بتوجيه هذه الرواية وحملها على ما هو المشهور بأحد طريقين..

الأول: أن الواو في قوله ﷺ: «و ينصرف» بمعنى أو، كما في قوله ﷺ: «خمس و

أقل» بقرينة الإجماع على عدم اعتبار إقامة عشرين في رفع حكم التمام.

والجواب: أن هذا الحمل وإن كان ممكناً إلا أنه لما كان خلاف الظاهر فهو
 بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في نفس الصحيحة على هذا الحمل، وأما قوله ﷺ:
 «خمس و أقل» فالقرينة على ذلك موجودة وهي أنه لا يمكن الجمع بين إقامة
 خمسة أيام وأقل منها في مكان واحد في وقت فارد.

وأما الإجماع فهو لا يصلح أن يكون قرينة على ذلك لأنه معلوم المدرك

وهو روايات الباب كمرسلة يونس ونحوها، فمن أجل ذلك لا قيمة له. هذا مضافاً إلى ما ذكرناه في بحث الفقه بشكل موسع من أنه لا قيمة للإجماعات المدعاة في المسائل الفقهية صغرى وكبرى.

الثاني: أن قوله عليه السلام: «فإن كان له مقام... الخ» إنما هو في مقابل قوله عليه السلام في صدر الرواية: «المكاري إذا لم يستقر في منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره...» وظاهر المقابلة أنه لا اختلاف بينهما إلا من ناحية مدة الإقامة خمسة وعشرة، وبما أن المراد من السفر في الصدر هو السفر من البلدة التي أقام فيها خمسة أيام فبطبيعة الحال يكون المراد من السفر في الذيل هو السفر من البلدة التي ذهب إليها.

والجواب: أن هذا لا يدفع الاشكال عن ظاهر الرواية وهو اعتبار أمرين في وجوب القصر، أحدهما إقامة عشرة أيام في البلد الذي يذهب إليه، والآخر إقامة العشرة في بلده الذي يرجع إليه، وإنما يدفع إشكالا آخر وهو أن الرواية تدل على وجوب القصر في الذهاب إلى البلد الذي أقام فيه عشرة أيام لا في الرجوع منه، هذا إضافة إلى أن الرواية ضعيفة سنداً.

فالتيجة: أن ما هو المشهور من أن المكاري وما يلحق به إذا أقام في بلدة عشرة أيام ثم سافر فعليه أن يقصر في السفرة الأولى لا دليل عليه، فالأظهر عدم الفرق بين أن يقيم في بلدة عشرة أيام ثم يسافر أولاً، فإنه على كلا التقديرين يتم صلاته وإن كانت رعاية الاحتياط في الفرض الأول بالجمع بين التمام والقصر في السفرة الأولى أولى وأجدر.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم ان الرواية تامة سنداً و دلالة فمع ذلك لا يمكن التعدي عن موردها إلى سائر الموارد، فإن الحكم لما كان على خلاف

القاعدة فالتعدي بحاجة إلى قرينة و لا قرينة في نفس الرواية، و أما القرينة من الخارج فيمكن تمثيلها في ثلاث دعاوى..

الأولى: الاجماع على التعدي و عدم الفرق بين المكاري و غيره في هذا الحكم و أنه حكم من كان السفر عمله و مهنته.

و الجواب: مضافا إلى أنه لا إجماع في المسألة أنه لا قيمة له كما مرت الاشارة إليه آنفا و لا سيما في مثل هذه المسألة التي تتوفر فيها الأدلة اللفظية.

الثانية: انه لا فرق بين المكاري و غيره في الملاك و إن كل حكم ثبت له نفيًا و إثباتًا فهو ثابت لغيره أيضا بعين الملاك.

و الجواب: أن هذه الدعوى تتوقف على إحراز ملاك الحكم في غير المكاري ممن يكون عمله السفر، و بما أنه لا طريق لنا إلى إحرازه من غير ناحية ثبوت الحكم فلا مجال لهذه الدعوى.

الثالثة: ان ملاك وجوب القصر على المكاري إذا سافر من بلدة بعد إقامته فيها عشرة أيام إنما هو على أساس ان الإقامة تنافي مهنته و هي السفر و هذا الملاك موجود في غيره أيضا.

و الجواب: قد تقدم ان المعيار في وجوب التمام على المسافر إنما هو بصدق العناوين المأخوذة في الروايات كعنوان المكاري و الملاح و الجمال و الراعي و الكري و التاجر الذي يدور في تجارته و الاشتقان و نحو ذلك، و صدق هذه العناوين لا يتوقف على كثرة السفر و مواصلته بصورة مستمرة ضرورة أن الملاح يصدق حقيقة على ربان السفينة و إن توقفت سفينته في الطريق شهرا أو أكثر، و كذلك المكاري و الجمال و الراعي لأن ملاك الصدق إنما هو اتخاذ السفر مهنة له، و من المعلوم ان إقامة عشرة أيام في بلدة لا تمنع عن صدق تلك العناوين

القصر في السفرة الاولى خاصة دون الثانية فضلا عن الثالثة، وإن كان الأحوط الجمع فيهما، ولا فرق في الحكم المزبور بين المكاري والملاح والساعي (١) وغيرهم ممن عمله السفر، أما إذا أقام أقل من عشرة أيام بقي على التمام، وإن كان الأحوط مع إقامة الخمسة الجمع (٢)، ولا فرق في الإقامة في بلده عشرة بين أن تكون منوية أو لا، بل وكذا في غير بلده أيضا (٣)، فمجرد البقاء عشرة يوجب العود إلى القصر، ولكن الأحوط مع ولا تؤدي إلى زوالها على نحو لا يكون المكاري بعد إقامة العشرة في بلدة مكاريا.

و من هنا قلنا ان المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية هو أن كل من يتخذ السفر مهنة له أو مقدمة لشغله و عمله كحالة عامة فوظيفته التمام وإن لم يصدق عليه شيء من العناوين المنصوصة كطالب مدرسي يدرس في جامعة طهران مثلا و تبعد بلده عن بلدة دراسته بقدر المسافة الشرعية فإنه مرة يأتي صباح كل يوم إلى طهران من أجل دراسته و يرجع مساء إلى بلده و لا يمكث فيه، و أخرى يمكث فيه أسبوعا أو أسبوعين أو شهرا أو أكثر ثم يعود إلى بلده يوما أو يومين أو في أيام العطلة و على كلا التقديرين فحكمه التمام ما لم يقرر البقاء فيه مدة مديدة كأربع سنين أو أكثر و الا فحكمه القصر في الطريق ذهابا و إيابا على كلا التقديرين كما تقدم.

(١) مر الاشكال بل المنع في أصل ثبوت الحكم حتى في المكاري فضلا عن غيره.

(٢) لا منشأ له إلا صدر رواية عبد الله بن سنان و هو مضافا إلى أنه مجمل فقد مر أنه الرواية غير ثابتة.

(٣) لكن الأظهر اعتبار أن تكون منوية في بلده و في غيره بناء على ثبوت هذا الحكم على أساس ان وظيفة المكاري هي التمام في تمام الحالات، و لكن

الاقامة في غير بلده بلانية الجمع في السفر الأول بين القصر و التمام.
 [٢٢٨١] مسألة ٥٠: إذا لم يكن شغله و عمله السفر لكن عرض له عارض
 فسافر أسفارا عديدة لا يلحقه حكم وجوب التمام، سواء كان كل سفرة بعد
 سابقها اتفاقيا أو كان من الأول قاصدا لأسفار عديدة، فلو كان له طعام أو
 شيء آخر في بعض مزارعه أو بعض القرى و أراد أن يجلبه إلى البلد فسافر
 ثلاث مرات أو أزيد بدوابه أو بدواب الغير لا يجب عليه التمام، وكذا إذا
 أراد أن ينتقل من مكان إلى مكان فاحتاج إلى أسفار متعددة في حمل أثقاله و
 أحماله.

[٢٢٨٢] مسألة ٥١: لا يعتبر فيمن شغله السفر اتحاد كفيات و خصوصيات
 أسفاره من حيث الطول و القصر و من حيث الحمولة و من حيث نوع الشغل،
 فلو كان يسافر إلى الأمكنة القريبة فسافر إلى البعيدة أو كانت دوابه الحمير
 فبدل بالبالغال أو الجمال أو كان مكاريا فصار ملآحا أو بالعكس يلحقه الحكم
 وإن أعرض عن أحد النوعين إلى الآخر أو لفق من النوعين.

نعم، لو كان شغله المكاراة فاتفق أنه ركب السفينة للزيارة أو
 بالعكس قصر لأنه سفر في غير عمله بخلاف ما ذكرناه أولا فإنه مشغول
 بعمل السفر غاية الأمر أنه تبدل خصوصية الشغل إلى خصوصية أخرى،
 وجوب القصر عليه في الطريق قد انيط بأن يكون له مقام عشرة أيام في بلده أو
 بلد آخر كما نصت على ذلك رواية عبد الله ابن سنان، و من الواضح أن الظاهر
 منها هو أنه يعلم بالبقاء فيه عشرة أيام كما هو المراد من النية هنا. ثم ان المعيار في
 وجوب التمام لما كان بصدق السفر مهنة المسافر و عمله عرفا لا بكثرته خارجا و
 لا بطول الزمن يظهر حال مجموعة من المسائل الآتية.

فالمناطق هو الاشتغال بالسفر وإن اختلف نوعه.

[٢٢٨٣] مسألة ٥٢: السائح في الأرض الذي لم يتخذ وطناً منها يتم (١)،

(١) هذا فيما إذا كانت السياحة مهنة و شغلاً للسائح و لكن على هذا لا فرق بين أن يتخذ وطناً له على وجه الأرض أو لا فإن حاله حينئذ حال غيره ممن تكون مهنته و عمله في السفر كالراعي و نحوه، و أما إذا لم تكن السياحة من أجل مهنة و شغل له بأن كانت لمجرد الترفه و التنزه و زيارة البلدان و متحافها و آثارها القديمة و المناظر الطبيعية و مظاهرها فلا توجب التمام بلافراق بين أن يكون له وطن معين على وجه الكرة الأرضية أو لا على أساس أن المستثنى من إطلاقات أدلة وجوب القصر على المسافر هو عناوين ثلاثة..

الأول: من يكون بيته معه كأهل البوادي الذين لم يتخذوا موطناً معيناً على وجه الأرض فيدورون في البر من منطقة إلى أخرى و من مكان إلى آخر كما مر بل لا يصدق عليهم عنوان المسافر هذا لا من جهة أن السفر في مقابل الحضر و لا حضر لهم على الفرض و ذلك لأن التقابل بينهما من تقابل التضاد لا العدم و الملكة فإن الحضر ليس أمراً عديماً و عبارة عن عدم السفر في محل قابل له، بل من جهة أنهم قد اتخذوا مناطق شاسعة و أماكن واسعة أوطاناً لهم لكي يعيشوا فيها بتمام متطلبات حياتهم على نحو التنقل و التجول فيها على مستوى واحد حيث ان معنى الوطن عرفاً هو ما يتخذه الشخص مكاناً على وجه الكرة الأرضية من أجل أن يعيش فيه بماله من متطلبات الحياة غاية الأمر أنه قد يتخذ مكاناً معيناً في بلدة أو قرية على وجه الكرة فإنه ما دام كان متواجداً فيها فهو غير مسافر و إذا خرج منها بقدر المسافة المحددة شرعاً فهو مسافر كما هو الغالب بين أصناف البشر و أفرادهم و قد لا يتخذ مكاناً معيناً بل يعيش بتمام متطلبات حياته في أماكن متعددة و متفرقة و يعبر عنه في الروايات بمن يكون بيته معه فإنه ما دام كان متواجداً فيها كذلك فهو

و الأحوط الجمع.

[٢٢٨٤] مسألة ٥٣: الراعي الذي ليس له مكان مخصوص يتم (١).

غير مسافر، وإذا خرج منها بقدر المسافة الشرعية من أجل غاية أخرى من حج أو زيارة أو نحو ذلك فهو مسافر باعتبار أنه خارج عن أوطانه و مقراته. فالنتيجة: أنهم ما داموا يكون بيوتهم معهم بصورة متواصلة فلا يصدق عليهم المسافر.

الثاني: من يكون السفر عمله و مهنته بنفسه و مباشرة كالسائق و نحوه.

الثالث: من يكون السفر عمله و مهنته مقدمة لا مباشرة كالراعي و نحوه.

و الظاهر أنه لا ينطبق عليه شيء من هذه العناوين الثلاثة.

أما الأول: فلأن معنى «أن بيته معه» يعني أن جميع متطلبات حياته المعيشية من الظروف و الفرش و الأطعمة و أدوات الطبخ و الخيمة و وسائل النقل كانت معه و من المعلوم أنه لا يصدق على السائح.

و دعوى أن هذا العنوان و إن لم يصدق عليه إلا أنه لا حاجة في وجوب القصر إلى صدق هذا العنوان إذ يكفي فيه عدم صدق عنوان المسافر عليه لأن السفر في مقابل الحضر و لا حضر له على الفرض...

مدفوعة بأن السفر و إن كان في مقابل الحضر إلا أن التقابل بينهما من تقابل التضاد لا العدم و الملكة كما مرّ فإذا لم يكن السائح حاضراً فهو مسافر فيجب عليه أن يقصر في صلاته إلا إذا انطبق عليه أحد العناوين المذكورة.

و أما الثاني: فلأن السياحة بنفسها ليست مهنة و شغلاً.

و أما الثالث: فلأنها إن اتخذت من أجل شغل و مهنة فتدخل فيه و ليست عنواناً آخر و إلا فلا.

(١) في التقييد إشكال بل منع، و الظاهر عدم الفرق بين أن يكون له مكان

[٢٢٨٥] مسألة ٥٤: التاجر الذي يدور في تجارته يتم.

[٢٢٨٦] مسألة ٥٥: من سافر معرضاً عن وطنه لكنه لم يتخذ وطناً غيره يقصر (١).

[٢٢٨٧] مسألة ٥٦: من كان في أرض واسعة قد اتخذها مقراً إلا أنه كل سنة مثلاً في مكان منها يقصر إذا سافر عن مقر سنته.

[٢٢٨٨] مسألة ٥٧: إذا شك في أنه أقام في منزله أو بلد آخر عشرة أيام أو أقل بقي على التمام (٢).

الثامن: الوصول إلى حد الترخّص، وهو المكان الذي يتوارى عنه جدران بيوت البلد (٣)، ويخفى عنه أذانه، ويكفي تحقق أحدهما مع عدم مخصوص أو لا لما مر من أنه إذا اتخذ الرعي مهنة و عملاً له في أحد فصول السنة كفى في صدق أنه ممن يكون عمله في السفر، ولا يلزم أن يكون في طول السنة، فإن العبرة في وجوب التمام إنما هي بصدق كون السفر حالة عامة لعمله لا بطول الزمن ولا بكثرة الاسفار خارجاً كما مر.

(١) فيه: ان اطلاقه ينافي ما تقدم منه ﷺ في المسألة (٥٢) من وجوب التمام على السائح فإنه إذا كان بانياً على عدم اتخاذ وطن آخر له نهائياً فهو سائح، ومقتضى ما ذكره ﷺ في المسألة المذكورة وجوب التمام عليه لا القصر.

(٢) مر أن الأظهر أنه باق على التمام مطلقاً حتى فيما إذا كان واثقاً ومتأكداً أنه أقام في منزله أو بلد آخر عشرة أيام.

(٣) وفيه: ان المعيار هو أن يتوارى شخص المسافر عن عيون أهل البيوت الكائنة في منتهى البلد فإنه الوارد في الرواية دون ما في المتن، وهي صحيحة محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد (فيخرج) متى يقصر؟ قال: إذا توارى من البيوت...» (١)، حيث ان المتحصل منها إذا وقف شخص في آخر

بيوت البلد و منتهى عماراته و كان يرى المسافر يبتعد عنه ثم حجبت عنه رؤيته بحيث لا هو يرى المسافر و لا المسافر يراه فيتوارى كل منهما عن الآخر فحينئذ يجب عليه القصر سواء غابت عن عين المسافر عمارات البلد و بناءاته أيضا أو لا، و هذا معيار ثابت لا يزيد و لا ينقص عادة و لا يختلف باختلاف البلدان و ضخامة عماراتها، و هذا بخلاف ما إذا كان وجوب القصر مربوطا بخفاء عمارات البلد و جدرانها فإنه يختلف من بلد إلى آخر، فمن أجل ذلك جعلت الصحيحة غياب المسافر و تواريه عن عيون الساكنين في آخر بيوت البلد و عماراته معيارا لوجوب القصر.

ثم ان عنوان التواري المأخوذ في الصحيحة صرف طريق إلى ما هو موضوع لوجوب القصر و هو المسافة المعينة المحددة و لا يحتمل دخله في الموضوع. و من هنا لا يكون تواري المسافر عن أنظارهم و بالعكس الأ في حالة انبساط الأرض و عدم وجود حائل بينهما فإذا غاب المسافر عن عين الواقف في آخر البلد لا لبعد مسافة بينهما بل لأجل وجود حائل كالجبل أو نحوه، أو نزل واديا أو دخل في نفق أو ما شاكل ذلك لم يكف هذا في وجوب القصر فإذا كان يكون حد الترخص حدا واقعيا و هو عبارة عن ابتعاد المسافر عن آخر بيوت البلد بمسافة حجبت عن عيون أهل تلك البيوت كما أنها حجبتهم عن عيون المسافر، و هذا يعني أنها لا تتيح لكل منهما رؤية الآخر في حالة افتراض انبساط الأرض.

و لكن في مقابل هذه الصحيحة روايات أخرى تدل على أن المعيار في وجوب القصر على المسافر هو ابتعاده مسافة لا يسمع أذان البلد، منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن التقصير؟ قال: إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم، و إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه

الأذان فقصر، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»^(١) فإنها تدل على اناطة وجوب القصر بابتعاد المسافر عن البلد بمسافة لا يسمع فيها الأذان.

ثم ان المتفاهم العرفي من الصحيحة هو تحديد موضوع وجوب القصر بابتعاد المسافر عن آخر بيوت البلد بمسافة لا يتيح له أن يسمع فيها أذان المؤذن العادي الساكن في منتهى بيوت البلد فإنها حد الترخيص للكل إذ لا يحتمل أن يكون المراد من الأذان مطلق أذان البلد وإن كان في وسطه أو في الطرف الآخر منه على أساس أنها في مقام بيان تحديد ابتعاد المسافر عن البلد بامتداد شعاع الأذان وهذا بطبعه يقتضي أن يكون المراد منه أذان آخر بيوته كما أنه لا يحتمل أن يكون الحكم إضافيا يختلف باختلاف أفراد المسافر بأن يكون وجوب القصر على كل مسافر منوطا بعدم سماعه الأذان و ذلك..

أولاً: ان الأذان إنما هو في وقت خاص لا في كل وقت يخرج المسافر عن البلد، هذا إضافة إلى أن المسافر قد يكون أصم لا يسمع.

وثانياً: ان من غير المحتمل أن يختلف حد الترخيص باختلاف أفراد المسافر على أساس اختلاف سامعته من حيث القوة و الضعف، فإذن لا محالة يكون المراد من حد الترخيص هو المعنى الواقعي الموضوعي و تكون نسبته إلى جميع أفراد المسافر على حد سواء و لا يختلف باختلاف أفراد، و لا معنى لإنباطه في حق كل مسافر بعدم سماعه بنفسه الأذان، و بما أن الصحيحة في مقام التحديد فلا محالة يكون المراد منه عدم سماع المسافر الاعتيادي المتعارف، كما ان المراد من الأذان هو أذان الانسان الاعتيادي فإنه المتبع في تمام التحديدات الشرعية لأن إرادة غيره بحاجة إلى قرينة.

ثم ان المراد من المتعارف و العادي ليس هو الجامع بين أفراد بل المراد

حصة خاصة منه و هي أقل فرد من أفراد و أدناه على أساس أنه لا معنى للتحديد بالجامع فإنه من التحديد بين الأقل و الأكثر و هو غير معقول.

و كذلك الحال بالنسبة إلى الصحيحة الأولى فإنها في مقام بيان تحديد معنى واقعي موضوعي و هو مقدار ابتعاد المسافر عن البلد الذي هو موضوع لوجوب القصر و شرط له، و لا يختلف ذلك المعنى باختلاف أفراد المسافر و لا يمكن أن يراد منها تحديد معنى نسبي لوضوح أن حد الترخص لا يختلف باختلاف أفراد المسافر بأن يكون المعيار في وجوب القصر على كل مسافر هو ابتعاده عن البلد بمسافة لا تتيح له رؤية من وقف في آخر البلد.

و إن شئت قلت: ان كلا العنوانين معرف لمعنى واحد و هو المسافة المحددة واقعا بين موقف الانسان المسافر و آخر بيوت البلد بالنسبة إلى جميع أفرادها، فإذا وصل المسافر إلى هذا الحد المعين في الواقع تعين عليه القصر و الأ فلا، و على هذا فإذا تحقق كلا العنوانين و حصل له الوثوق بالوصول إليه فلا إشكال، و أما إذا تحقق أحدهما دون الآخر فيشك في وصوله إلى الحد المذكور لاحتمال أن تحققه كان لسبب داخلي أو خارجي لا في نفسه أو عدم تحقق الآخر كان لذلك بعد ما مر من أن المراد من التواري هو التواري عن العين المجردة المتعارفة بأدنى فردها في حالة استواء الأرض و انبساطها و عدم وجود عائق في البين، كما ان المراد من عدم سماع الأذان هو عدم سماعه بالأذان المتعارفة بأدنى فردها بدون سبب أو وسيلة خارجية.

و في ضوء ذلك إذا قطع المسافر مسافة و نظر و لم ير من هو واقف في آخر البلد و مع ذلك سمع أذان البلد لم يكن متأكدا و واثقا بالوصول إلى حد الترخص، إذ يحتمل ان عدم رؤيته كان مستندا إلى سبب داخلي أو خارجي، أو ان سماعه

الأذان كان كذلك، فمن أجل هذا لا يكون متأكدا بالوصول إليه، فإذا لا معارضة بين الطائفة الأولى التي تؤكد على تحديد حد الترخيص بما إذا ابتعد المسافر عن البلد بمسافة لا تتيح له رؤية من هو واقف في آخر بيوت البلد و بالعكس شريطة أن يكون ذلك في ظروف اعتيادية ككون الأرض منبسطة و الجو صافيا و الرؤية متمثلة في أدنى فرد من أفرادها المتعارفة و أقله، و بين الطائفة الثانية التي تؤكد على تحديده بما إذا ابتعد عنه بمسافة لا تتيح له أن يسمع أذان آخر بيوت البلد شريطة أن يكون ذلك أيضا في ظروف اعتيادية، كانبساط الأرض و صفاء الجو و عدم وجود ريح من أحد الطرفين إلى الطرف الآخر و كون أذانه من أدنى فرد من أفراد الأذان المتعارفة و أقله و نحوها.

و في ضوء ذلك إذا حجب من هو واقف في آخر عمارات البلد عن عين المسافرين ولكنه كان يسمع الأذان منه أو بالعكس لم يكن متأكدا و واثقا بأنه وصل إلى حد الترخيص الواقعي حيث يحتمل أن يكون حجبه عن نظره في الفرض الأول لسبب داخلي كضعف نظره أو خارجي، كما يحتمل أن يكون سماعه الأذان لسبب داخلي ككون سامعته قوية و حادة أو خارجي كوجود ريح من جانب البلد إليه، أو صفاء الجو و سكوته، فلا يحتمل التنافي بين العنوانين المعرفين على أساس ان المعرف ليس كل منهما على نحو الاطلاق لكي يقع التنافي بينهما بل حصة خاصة من كل منهما، بل قد لا يحصل له تأكيد و وثوق بوصوله إلى حد الترخيص عند تحقق كلا العنوانين معا، فإذا كان يكون المقياس إنما هو بحصول الوثوق له بالوصول إليه فإن حصل فعليه القصر و إلا فالتمام، و كذلك الحال لو كان العنوانان مأخوذين على نحو الموضوعية على أساس ان الموضوع حينئذ هو حصة خاصة منهما و هذه الحصة و إن لم تكن مجملة مفهوما إلا أنها مجملة تطبيقا، فمن أجل ذلك لا إطلاق لهما

العلم بعدم تحقق الآخر (١)، و أما مع العلم بعدم تحققه فالأحوط اجتماعهما (٢)، بل الأحوط مراعاة اجتماعهما مطلقا، فلو تحقق أحدهما دون الآخر إما يجمع بين القصر والتمام وإما يؤخر الصلاة إلى أن يتحقق الآخر، و في العود عن السفر أيضا ينقطع حكم القصر إذا وصل الى حد الترخص من وطنه (٣)

حتى تقع المعارضة بين إطلاقيهما.

فالنتيجة: ان التعارض بين الطائفتين من الروايات مبني على أحد أمرين..

الأول: أن يكون كل من العنوانين معرفا على نحو الاطلاق.

الثاني: أن يكون كل منهما دخيلا في الحكم كذلك بنحو الموضوعية.

و لكن كلا الأمرين غير ثبات، فإذن لا معارضة بينهما، و على هذا فإذا شك المسافر في تحقق ما هو المعروف واقعا كان يشك في الوصول إلى حد الترخص و معه يرجع إلى العام الفوقي و هو اطلاقات أدلة وجوب التمام حيث ان الخارج منها هو المسافر الواصل إلى حد الترخص و عند الشك في الوصول إليه يرجع إلى تلك الاطلاقات بعد إجمال الدليل المخصص و المقيد.

(١) مر عدم كفاية ذلك إلا اذا حصل الوثوق و الاطمئنان منه بالوصول الى حد الترخص.

(٢) مر أن الأظهر فيه هو التمام و بذلك يظهر حال ما بعده.

(٣) هذا هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، و لكنه لا يخلو عن إشكال بل منع، فإن قوله عليه السلام في ذيل صحيحة عبد الله بن سنان: «و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك...»^(١) و إن كان ينص على انقطاع حكم القصر إذا رجع من سفره و وصل إلى حد الترخص، إلا أنه معارض بمجموعة من الروايات الناصة على بقاء حكم القصر و عدم انقطاعه إلى أن دخل في بيته.

منها: قوله ﷺ في صحيحة العيص: «لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته...»^(١).

ومنها: قوله ﷺ في موثقة إسحاق بن عمار: «بل يكون مقصرا حتى يدخل أهله...»^(٢).

ومنها: قوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «ان أهل مكة إذا خرجوا حجاجا قصرُوا وإذا زاروا ورجعوا منازلهم أتموا...»^(٣).

ومنها غيرها، فإن هذه الروايات تنص على عدم اعتبار حد الترخّص في العود من السفر إلى بلده.

وقد نوقش في هذه الروايات تارة: بأنها مقطوعة البطلان في أنفسها وبقطع النظر عن المعارضة بدعوى أن حكم القصر خاص بالمسافر ولا يعم الحاضر، و بما انه لا شبهة في ان السفر ينتهي بوصول المسافر إلى وطنه و دخوله في بلده و إن لم يدخل في بيته فلا يكون مسافرا بعد ذلك. و من هنا يكون المرور على الوطن قاطعا للسفر. و على هذا فلا يمكن أن يكون الواجب عليه هو القصر فإنه وظيفة المسافر دون غيره مع أن مقتضى تلك الروايات هو أنه واجب عليه عند دخوله في بلده و وصوله إلى وطنه ما دام لم يدخل في بيته رغم أنه ليس بمسافر، فإذا ما تضمنته الروايات من الحكم بما أنه مقطوع البطلان فلا بد من طرح هذه الروايات، أو حملها على التقية.

و أخرى: بأنها معارضة مع صحيحة عبد الله بن سنان، و لابد من ترجيح الصحيحة عليها على أساس أنها موافقة للسنة القطعية و هي الروايات الدالة على وجوب التمام على كل مكلف الا المسافر، و تلك الروايات مخالفة لها.

و الجواب: أما عن المناقشة الأولى: فإنها غريبة جدا و من أظهر مصاديق

١- الوسائل ج ٨ باب: ٧ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٤.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٧ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٣.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ٣ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٧.

الاجتهاد في مقابل النص إذ لا مانع من الالتزام بمضمون هذه الروايات و هو أن المسافر إذا رجع إلى بلده فعليه أن يقصر ما لم يدخل في بيته بأن تكون مقيدة لإطلاقات أدلة وجوب التمام على الحاضر في هذا المورد الخاص ولا يكون هذا الحكم مقطوع البطلان إذ لم يتم إجماع قطعي على خلافه لوجود القائل به من العلماء.

فالنتيجة: أنه لا منشأ لدعوى القطع ببطلان هذا الحكم، فإن منشأها إن كان القطع بأن حكم غير المسافر هو التمام مطلقاً وفي كل الحالات (ففيه) أن عهده على مدعيه، وإن كان منشؤها إطلاق دليل وجوب التمام على المكلف غير المسافر، (ففيه) أنه قابل للتقييد بالروايات المتقدمة، حيث أن اطلاقه ليس أقوى من إطلاق الكتاب. وإن كان الإجماع القطعي، (ففيه) انه لا إجماع كذلك في المسألة كما مر، غاية الأمر إن المسألة مشهورة بين الأصحاب، هذا إضافة إلى احتمال أن يكون المراد من البيت أو المنزل بلده أو قريته.

و أما عن المناقشة الثانية: فلأن صحيحة عبد الله بن سنان مخالفة لإطلاقات أدلة وجوب القصر لأن مقتضاها أن حكم المسافر هو القصر ما دام مسافراً، و المفروض أنه مسافر في حد الترخص ما لم يدخل في بلده.

و أما الروايات المذكورة فهي مخالفة لإطلاقات أدلة وجوب التمام على كل مكلف، و لا تكون الصحيحة موافقة لإطلاقات أدلة وجوب التمام لفرض أنها قد قيدت بغير المسافر فلا تشمل فتكون مخالفة لها موضوعاً، و مجرد الموافقة في الحكم لا أثر له لأن موافقة إطلاق الكتاب أو السنة التي هي مرجحة في باب المعارضة هي الموافقة له موضوعاً و حكماً.

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة و هي ان الصحيحة معارضة بتلك

أو محل إقامته (١)، وإن كان الأحوط تأخير الصلاة إلى الدخول في منزله أو الجمع بين القصر والتمام إذا صلى قبله بعد الوصول إلى الحدّ.

[٢٢٨٩] مسألة ٥٨: المناط في خفاء الجدران خفاء جدران البيوت (٢) لا خفاء الأعلام والقباب والمنارات بل ولا خفاء سور البلد إذا كان له سور، و يكفي خفاء صورها وأشكالها وإن لم يخف أشباحها.

[٢٢٩٠] مسألة ٥٩: إذا كان البلد في مكان مرتفع بحيث يرى من بعيد يقدر كونه في الموضع المستوي، كما أنه إذا كان في موضع منخفض يخفى بيسير من السير أو كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر في الموضع

الروايات ولا ترجيح لها عليها، فإذا تسقطان معا من جهة المعارضة، فالمرجع هو إطلاق دليل وجوب القصر ما دام هو مسافر، وإذا انتهى سفره بدخوله في بلده فالمرجع هو إطلاق دليل وجوب التمام، ونتيجة ذلك هي أن الأظهر عدم اعتبار حد الترخص في الإياب عن السفر وأن وظيفته هي القصر إلى أن يدخل في بلده، فإذا دخل كان حكمه التمام وإن لم يدخل بيته.

ولعل المراد من البيت المذكور في بعض تلك الروايات بلد المسافر أو قريته.

(١) سيأتي الكلام في اعتبار حد الترخص وعدمه بالنسبة إلى محل الإقامة في المسألة (٦٥) الآتية.

(٢) مر أن المناط إنما هو بتواري المسافر عن عيون أهل البيوت الكائنة في منتهى البلد إذا كانوا واقفين وناظرين إليه ويكشف عن ذلك تواري هؤلاء عن عين المسافر شريطة أن يكون ذلك في حالة انبساط الأرض واستوائها وصفاء الجو ونحو ذلك، وبذلك يظهر حال المسائل الآتية.

المستوي، وكذا إذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث العلو أو الانخفاض فإنها تردّ إليه لكن الأحوط خفاؤها مطلقا، وكذا إذا كانت على مكان مرتفع فإن الأحوط خفاؤها مطلقا.

[٢٢٩١] مسألة ٦٠: إذا لم يكن هناك بيوت ولا جدران يعتبر التقدير، نعم في بيوت الأعراب ونحوهم ممن لا جدران لبيوتهم يكفي خفاؤها ولا يحتاج إلى تقدير الجدران.

[٢٢٩٢] مسألة ٦١: الظاهر في خفاء الأذان كفاية عدم تميز فصوله (١) وإن كان الأحوط اعتبار خفاء مطلق الصوت حتى المتردد بين كونه أذانا أو غيره فضلا عن المتميز كونه أذانا مع عدم تميز فصوله.

[٢٢٩٣] مسألة ٦٢: الظاهر عدم اعتبار كون الأذان في آخر البلد في ناحية المسافرين في البلاد الصغيرة والمتوسطة (٢)، بل المدار أذانها وإن كان في وسط البلد على مأذنة مرتفعة، نعم في البلاد الكبيرة يعتبر كونه في أواخر

(١) بل الظاهر عدم الكفاية ما دام يسمع الأذان وإن لم يميز فصوله حيث إن الوارد في النصوص إنما هو عنوان عدم سماع الأذان، فإذا سمع صوتا وعلم أنه أذان صدق أنه سمع الأذان وإن لم يميز فصوله، ولا يصدق أنه لم يسمع الأذان.

(٢) تقدم أن ذلك هو الظاهر حتى في البلدان الكبيرة على أساس أن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي ذلك لأن الروايات التي تؤكد على هذا إنما هي في مقام بيان مدى ابتعاد المسافر عن البلد، وبما أنه لا يصدق عليه عنوان المسافر الآمن حين خروجه من آخر بيوت البلد، فإذا لا محالة يكون مبدأ بعده من آخر البلد باعتبار أنه مبدأ سفره ولا فرق في ذلك بين البلدان الكبيرة وغيرها.

فما عن الماتن رحمته من الفرق بينهما في غير محله.

البلد من ناحية المسافرين.

[٢٢٩٤] مسألة ٦٣: يعتبر كون الأذان على مرتفع معتاد في أذان ذلك البلد و لو منارة غير خارجة عن المتعارف في العلوّ.

[٢٢٩٥] مسألة ٦٤: المدار في عين الرائي و أذن السامع على المتوسط في الرؤية و السماع (١) في الهواء الخالي عن الغبار و الريح و نحوهما من الموانع عن الرؤية أو السماع، فغير المتوسط يرجع إليه، كما أن الصوت الخارق في العلوّ يردّ إلى المعتاد المتوسط.

[٢٢٩٦] مسألة ٦٥: الأقوى عدم اختصاص اعتبار حد الترخيص بالوطن فيجري في محل الإقامة أيضا (٢)، بل و في المكان الذي بقي فيه ثلاثين

(١) تقدم ان المعيار انما هو بآدنى فرد المتوسط و المتعارف دون الجامع بين أفرادها لأن التحديد بالجامع لا يمكن باعتبار أنه تحديد بين الأقل و الأكثر، و على هذا فالروايات التي تؤكد على ذلك روايات مجملة في مرحلة التطبيق فمن أجل ذلك لا معارضة بينهما لاحتمال تساوي حصة كل من العنوانين مع حصة الآخر في الصدق، و لا فرق فيه بين كون الفرد الأدنى من المتوسط و المتعارف عنوانا مشيرا إلى موضوع الحكم في الواقع أو دخيلا فيه.

(٢) في الجريان إشكال بل منع، و الأظهر ان حكم القصر يبدأ على المسافرين من حين خروجه عن محل الإقامة أو من البلد الذي بقي فيه ثلاثين يوما مترددا فلا يعتبر فيه ما يعتبر في خروج الانسان من وطنه فإن حكم القصر فيه يتأخر إلى أن يصل المسافر إلى حد الترخيص.

و الوجه فيه هو أن الروايات التي تنص على هذا الحكم فلا إطلاق لها لأن عمدتها روايتان:

احدهما: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فإنه قد يدعى أنها مطلقة على

أساس أنه قد افترض فيها أن الرجل يريد السفر من دون تقييد ذلك بالسفر من وطنه أو محل إقامته أو من البلد الذي مكث فيه مترددا ثلاثين يوما.

والجواب: أنه لا إطلاق لها باعتبار أنها ليست في مقام البيان من هذه الناحية وإنما هي في مقام بيان أن حكم التقصير يتأخر قليلا عن وقت خروج المسافرين من البلد، وأما كون البلد أعم من محل الإقامة والمكث فيه مترددا ثلاثين يوما فلا نظر لها فيه فإذا يؤخذ بالقدر المتيقن وهو خروجه من الوطن وإرادة الأعم غير معلومة، هذا إضافة إلى أن السؤال فيها عن الرجل يريد السفر وهو لا ينطبق إلا على الرجل المتواجد في وطنه باعتبار أنه ما دام متواجدا فيه لا يكون مسافرا وإنما يصير مسافرا بخروجه من وطنه، ومن المعلوم أن هذا السؤال لا ينطبق على الشخص المتواجد في مكان إقامته أو في المكان الذي مكث فيه ثلاثين يوما مترددا باعتبار أنه مسافر فيه.

والأخرى: قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر...»^(١).

بتقريب أن الموضع مطلق يشمل بلد الإقامة وبلد المكث ثلاثين يوما مترددا وقد تقدم أن قصد الإقامة قاطع لحكم السفر لا لموضوعه، وما ورد في بعض الروايات من تنزيل المقيم في بلد بمنزلة أهله ناظر إلى التنزيل الحكمي دون الموضوعي.

والجواب: أن الصحيحة ليست في مقام البيان من هذه الجهة وإنما هي في مقام بيان حكم التقصير وأنه يتأخر قليلا إلى موضع لا يسمع المسافر أذان البلد، ولا نظر لها إلى أن ذلك الموضع يعم بلد الإقامة وبلد المكث ثلاثين يوما مترددا.

يوماً متردداً، وكما لا فرق في الوطن بين ابتداء السفر و العود عنه في اعتبار حد الترخّص (١) كذلك في محل الإقامة (٢)، فلو وصل في سفره إلى حد الترخّص من مكان عزم على الإقامة فيه ينقطع حكم السفر و يجب عليه أن يتم، وإن كان الأحوط التأخير إلى الوصول إلى المنزل كما في الوطن، نعم لا يعتبر حد الترخّص في غير الثلاثة كما إذا ذهب لطلب الغريم أو الأبق بدون قصد المسافة ثم في الأثناء قصدتها فإنه يكفي فيه الضرب في الأرض.

[٢٢٩٧] مسألة ٦٦: إذا شك في البلوغ إلى حد الترخّص بنى على عدمه فيبقى على التمام في الذهاب و على القصر في الإياب (٣).

فمن أجل ذلك يؤخذ بالمقدار المتيقن منه و هو الوطن. هذا إضافة إلى أن ذيلها قرينة على ذلك فإنه ظاهر في القدوم إلى الوطن.

فالتيجة: أن الأظهر هو اختصاص حد الترخّص بالوطن دون بلد الإقامة و بلد المكث ثلاثين يوماً متردداً، و عليه فيجب على المقيم أو المتردد ثلاثين يوماً القصر إذا خرج عن بلد الإقامة أو التردد و بدأ بقطع المسافة و لو بخطوة واحدة. (١) تقدم أن الأظهر عدم اعتبار حد الترخّص في العود عن السفر.

(٢) بل الأمر ليس كذلك إذ لا دليل على اعتبار حد الترخّص في الرجوع إلى محل الإقامة، و أما ذيل صحيحة عبد الله بن سنان فهو ظاهر في الرجوع إلى الوطن، هذا مضافاً إلى ما مر من أن الأظهر عدم اعتباره مطلقاً حتى في الرجوع إلى الوطن.

(٣) في إطلاقه إشكال بل منع، و الصحيح هو التفصيل بين ما إذا اتفق ذلك في الوقت أو اتفق في خارجه.

أما في الفرض الأول، فلا يمكن البقاء على التمام في الذهاب و على القصر

.....

في الاياب للعلم الإجمالي ببطلان إحدى الصلاتين فإن النقطة التي صلى المسافر فيها تماما في الذهاب و قصرًا في الاياب بمقتضى استصحاب بقاء التمام في الأول و القصر في الثاني إن كانت حد الترخص في الواقع فصلاته تماما فيها باطلة، وإن كانت دونه فصلاته قصرًا باطلة.

مثال ذلك: نجفي سافر إلى بلد و وصل أول الظهر في نقطة شك في أنها حد الترخص أو لا و صلى الظهر فيها تماما بمقتضى الاستصحاب و واصل سفره ثم في الرجوع حينما وصل إلى هذه النقطة صلى العصر فيها قصرًا بمقتضى الاستصحاب، ثم تفتن بالحال و علم إجمالًا ببطلان إحدى الصلاتين في الواقع على أساس إن تلك النقطة إن كانت حد الترخص فالظهر باطل، وإن كانت دونه فالعصر باطل، و يتولد من هذا العلم الإجمالي العلم التفصيلي ببطلان صلاة العصر أما بنفسها كما إذا كانت تلك النقطة دون حد الترخص، أو من جهة فوت الترتيب المعبر بينها و بين صلاة الظهر إذا كانت تلك النقطة حد الترخص فإن أعاد في نفس تلك النقطة وجب أن يعيد الظهر قصرًا ثم العصر مرة قصرًا و أخرى تماما تطبيقًا لقاعدة الاشتغال و إن أعاد فيما دون حد الترخص أو في بلدته وجب أن يعيد الظهر تماما ثم العصر كذلك تطبيقًا لما تقدم.

و إن كان يتفتن بالحال من الأول و يعلم بأنه يبتلى بنفس هذا الشك بالاياب أيضًا لم يجر شيء من الاستصحابين على أساس استلزام جريانها مخالفة قطعية عملية فيسقطان معًا، و قد ذكرنا في علم الأصول أنه لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي بين الأمور الدفعية و التدريجية، و عليه فلا يجوز له أن يصلي في النقطة المشكوك كونها حد الترخص لا بالذهاب و لا بالاياب إلا أن يجمع بين القصر و التمام فيها في كل من الذهاب و الاياب فعندئذ يعلم بالفراغ و الأفلاب من الاعادة

[٢٢٩٨] مسألة ٦٧: إذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلاة قبل حد الترخص بنية التمام ثم في الأثناء وصل إليه فإن كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة أتمها قصرا وصحت، بل وكذا إذا دخل فيه قبل الدخول في الركوع، وإن كان بعده فيحتمل وجوب الاتمام لأن الصلاة على ما افتتحت، لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالإعادة (١) قصرا أيضا، وإذا شرع في تطبيقا لقاعدة الاشتغال وإن كان حين الذهاب غافلا و صلى في النقطة المشكوكة تماما ثم بالاياب تظن بالحال و علم إجمالا، و حينئذ فإن أراد أن يصلي في نفس تلك النقطة وجب عليه أن يعيد الظهر فيها قصرا ثم يأتي بالعصر مرة قصرا و أخرى تماما، وإن أراد أن يصلي دون حد الترخص وجب عليه أن يعيد الظهر تماما ثم يأتي بالعصر كذلك.

و أما في الفرض الثاني: و هو ما إذا تظن بالحال بعد خروج الوقت كما إذا رجع عن السفر في اليوم الثاني و وصل إلى تلك النقطة و صلى فيها قصرا ثم تظن بالحال و علم إجمالا إما ببطلان صلاته في الأمس أو في هذا اليوم و لكن لا أثر لهذا العلم الإجمالي فإن أحد طرفيه و هو وجوب القضاء مورد لأصالة البراءة، و الطرف الآخر و هو وجوب الاعادة في الوقت مورد لأصالة الاشتغال، و بذلك ينحل العلم الإجمالي، هذا على المشهور من اعتبار حد الترخص في الرجوع إلى الوطن.

و أما بناء على ما قويناه من عدم اعتبار حد الترخص في الرجوع إليه و أن وظيفته القصر ما لم يدخل فيه فلا يلزم محذور العلم الإجمالي إذا صلى قصرا في نفس النقطة التي صلى فيها تماما في الذهاب، و بذلك يظهر الحال في المسائل الآتية. (١) بل هي الأقوى، فإن المصلي إذا وصل إلى حد الترخص بعد دخوله في ركوع الركعة الثالثة فليس بإمكانه إتمامها تامة الا تشريعا، كما انه ليس بإمكانه

الصلاة في حال العود قبل الوصول إلى الحد بنية القصر ثم في الأثناء وصل إليه أتمها تماما وصحت، والأحوط - في وجه - إتمامها قصرا ثم إعادتها تماما (١).

[٢٢٩٩] مسألة ٦٨: إذا اعتقد الوصول إلى الحد فصلّى قصرا ثم بان أنه لم يصل إليه وجبت الاعادة أو القضاء تماما (٢)، وكذا في العود إذا صلى تماما إتمامها قصرا لزيادة الركوع، فإذا نال من الاعادة، نعم إذا وصل إلى حد الترخّص قبل الدخول فيه أتمها قصرا لأنه مأمور فعلا بالقصر، ولا تضر نية التمام من الأول باعتبار أن عنواني القصر والتمام ليسا من العناوين المقومة للمأمور به كعنوان الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح وما شاكل ذلك، فإذا نوى التمام من الأول باعتبار أنه قبل حد الترخّص وبعد الوصول إلى التشهد أو قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة بلغ حد الترخّص كان مأمورا حينئذ بإتمامها قصرا يعني بالتسليم بعده إذ لا فرق بين القصر والتمام إلا في أن التسليم في الأول بعد الثانية وفي الثاني بعد الرابعة.

و أما إذا كان بعد الدخول في ركوعها فلا بد من الاعادة، ولا يكون المقام مشمولا للروايات التي تنص على أن الصلاة على ما افتتحت، فإن موردها ما إذا نوى صلاة الصبح - مثلا - وفي الأثناء غفل ونوى نافلة الصبح بقاء وأتمها نافلة فإنها تقع فريضة الصبح على أساس أن الصلاة على ما افتتحت.

(١) وفيه: ان مقتضى الاحتياط إتمامها تامة ثم إعادتها كذلك لا إتمامها قصرا، فإنه لا يمكن إلا تشريعا لفرض أنه وصل إلى حد الترخّص، فعلى المشهور يكون مأمورا بالتمام دون القصر، هذا إضافة إلى أن إتمامها تامة بما أنه صحيح فلا يجوز قطعه في الأثناء لأنه من قطع الفريضة وهو غير جائز لدى الماتن رحمته.

(٢) هذا فيما إذا كان انكشاف الحال في الوقت وقبل الوصول إلى حد

باعتقاد الوصول فبان عدمه وجبت الاعادة أو القضاء قصرا (١)، وفي عكس الصورتين بأن اعتقد عدم الوصول فبان الخلاف ينعكس الحكم فيجب الاعادة قصرا في الاولى وتماما في الثانية.

[٢٣٠٠] مسألة ٦٩: إذا سافر من وطنه و جاز عن حد الترخص ثم في أثناء الطريق وصل إلى ما دونه إما لاعوجاج الطريق أو لأمر آخر كما إذا رجع لقضاء حاجة أو نحو ذلك فما دام هناك يجب عليه التمام، وإذا جاز عنه بعد ذلك وجب عليه القصر إذا كان الباقي مسافة (٢)، وأما إذا سافر من محل الترخص، فإنه إذا أراد إعادتها في هذا المكان لأبد من التمام، وإذا كان الانكشاف في ذلك المكان بعد خروج الوقت وجب عليه قضاؤها تماًماً، وأما إذا انكشف الخلاف بعد الوصول إلى حد الترخص أو قبله ولم يعد إلى أن بلغ الحد فحينئذ إن كان الوقت باقياً وجبت الاعادة قصراً، وإن خرج الوقت بعد البلوغ وجب القضاء قصراً، ولكن لا يبعد أن يكون مراد الماتن رحمهم الله من المسألة هو الفرض الأول دون الثاني بقرينة أن وجوب الاعادة أو القضاء في الفرض الثاني قصراً أمر واضح غير خفي، وبذلك يظهر حال ما بعده من الصورتين.

(١) في وجوب القضاء في هذه الصورة إشكال بل منع لما مر، وسيأتي في ضمن المسائل الآتية أن من صلى تماًماً في موضع القصر جاهلاً بالموضوع فإن انكشف الحال في الوقت أعاد والأفلا قضاء بمقتضى إطلاق صحيحة العيص بن القاسم.

(٢) في التقييد إشكال بل منع ولا سيما إذا كان الوصول إلى ما دون حد الترخص من جهة اعوجاج الطريق كما قد يتفق ذلك في الطرق الجبلية، مثل ما إذا كانت هناك قرية في قمة جبل و قرية أخرى في سفحه وكان الطريق من الثانية إلى الأولى يتطلب الدوران حول الجبل عدة مرات، و حينئذ فإذا سافر شخص من

الثانية إلى الأولى خرج منها وابتعد إلى أن يصل إلى الطرف الآخر من الجبل ثم يرجع إلى الطرف الأول و وصل إلى موضع يكون دون حد الترخص بالنسبة إلى قريته وهكذا إلى أن يصل إلى قرية أخرى في قمة الجبل فإن هذا الطريق إذا كان بقدر المسافة الشرعية كان قطعه يوجب القصر مع أنه في أثناء الطريق يصل إلى ما دون حد الترخص باعتبار أن الوصول إلى ما دون الحد ليس من أحد قواطع السفر كقصد الإقامة في مكان، فإن المقيم إذا سافر من بلدة إقامته إلى بلدة أخرى إذا كان بقدر المسافة المحددة يقصر و الأ يبقى على التمام، و هذا بخلاف ما دون حد الترخص من الطريق فإنه ليس من أحد القواطع و يحسب من المسافة، و قد مر أن المسافة الشرعية تحسب من آخر بيوت البلد غاية الأمر أن المسافر ما دام لم يصل إلى حد الترخص في الذهاب فوظيفته التمام، بل الأمر كذلك إذا كان الوصول إلى ما دون الحد من أجل غاية أخرى، كما إذا كان هناك طريقان إلى المقصد أحدهما يكون بخط مباشر، و الآخر بخط معوج.

مثال ذلك: نجفي أراد السفر إلى كربلاء فخرج من طريق الكوفة فإذا وصل إليها عرضت عليه حاجة فاضطر إلى أن يقطع المسافة إلى كربلاء من طريق ينتهي إلى حدود النجف و هي دون حد الترخص فبدأ في قطعها من هذا الطريق لقضاء حاجة له و واصل قطعها إلى أن يصل إلى كربلاء، فإن المسافة تحسب من مبدأ سفره و هو الخروج من النجف الأشرف و الابتعاد عنه باعتبار أن المجموع يعد سفرة واحدة و قد نواها من البداية إلى النهاية، نعم إذا رجع من الكوفة إلى ما دون حد الترخص للنجف لقضاء حاجة له ثم عاد إليها و واصل منها سفره إلى كربلاء لا يحسب مقدار الذهاب من الكوفة إلى ما دون الحد و الاياب إليها من المسافة المحددة باعتبار أن طي هذا المقدار من المسافة ذهاباً و إياباً لا ينوي منها.

الاقامة و جاز عن الحد ثم وصل إلى ما دونه أو رجع في الأثناء لقضاء حاجة بقي على التقصير، وإذا صلى في الصورة الأولى بعد الخروج عن حد الترخص قصرًا ثم وصل إلى ما دونه فإن كان بعد بلوغ المسافة فلا إشكال في صحة صلاته، وأما إن كان قبل ذلك فالأحوط وجوب الإعادة (١)، وإن كان يحتمل الاجزاء إلحاقًا له بما لو صلى ثم بدا له في السفر قبل بلوغ المسافة.

[٢٣٠١] مسألة ٧٠: في المسافة الدورية حول البلد دون حد الترخص في تمام الدور أو بعضه مما لم يكن الباقي قبله أو بعده مسافة يتم الصلاة (٢).

فالنتيجة: أن مقتضى إطلاق الروايات التي تنص على وجوب القصر على من طوى المسافة المحددة شرعًا وهي ثمانية فراسخ عدم الفرق بين أن يكون طيها أفقياً كالماشي راجلاً أو راكب الدابة أو السيارة أو نحوها، أو عمودياً كراكب الطائرة.

و على كلا التقديرين لا فرق بين أن يكون طي المسافة بخط مستقيم أو بشكل دائري و على الأول لا فرق بين أن يكون السير على خط مستقيم معتدل أو يكون على خطوط منكسرة غير معتدلة سواء أكان على نحو السير في أطراف الجبل إلى أن يصل إلى القمة أم كان من أجل الصخور والمياه الموحجة لاضطرار المسافر إلى السير في خطوط معوجة و منكسرة.

(١) لكن الأقوى عدم وجوبها لما مر من أن حد الترخص إنما هو معتبر في الخروج من الوطن لا في الخروج عن محل الإقامة و محل المكث ثلاثين يوماً متريداً، فإذا سافر المقيم عن محل إقامته أو محل مكثه ثلاثين يوماً متريداً و بدأ بقطع المسافة و لو بخطوة واحدة فعليه أن يقصر.

(٢) فيه إشكال بل منع، فإن المسافة الشرعية تحسب من آخر بيوت البلد

.....
لا من حد الترخيص، و على هذا فإن بلغ مجموع ما كان دون الحد و ما بعده بقدر
المسافة الشرعية كفى في وجوب القصر و إن وصل إلى حد الترخيص في أثناء
المسافة باعتبار أن الوصول إلى حد الترخيص لا يكون قاطعا للسفر و ليس المرور
عليه كالمرور على الوطن.

فالتتية: ان المسافة الدورية إذا كان ما دون حد الترخيص منها مع ما بعده بقدر
المسافة المحددة شرعا كفى و لا يعتبر أن يكون ما بعد الحد و حده بقدر المسافة،
و لكن كل ذلك شريطة صدق السفر العرفي.

فصل في قواطع السفر موضوعا أو حكما

و هي أمور:

أحدها: الوطن، فإن المرور عليه قاطع للسفر و موجب للتمام ما دام فيه أو فيما دون حد الترخيص منه، و يحتاج في العود إلى القصر بعده إلى قصد مسافة جديدة و لو ملفقة مع التجاوز عن حد الترخيص، و المراد به المكان الذي اتخذته مسكنا و مقرا له دائما (١) بلدا كان أو قرية أو غيرهما،

(١) في اعتبار الدوام إشكال بل منع، و الظاهر عدم اعتباره لأن المكان الذي هو مأوى الانسان و منزله على وجه الكرة الأرضية على أنواع.

الأول: المكان الذي هو وطنه و مسقط رأسه و عائلته تاريخيا أي عن أب وجد سواء أكان ذلك المكان في بلدة أم قرية و ينسب إليه عرفا و إن كان ساكنا فعلا في بلدة أو قرية أخرى، فإنه ما دام يحتمل العود إليه في وقت ما و لم يبين على عدم العود مدى الحياة يعتبر ذلك المكان وطنه له شرعا و عرفا، و حكمه فيه أن يصلي الظهرين و العشاء تماما، و إذا وصل من السفر إليه انتهى سفره، و إذا خرج منه فهو سفر جديد فإن كان بقدر المسافة وجب القصر و إلا فالتمام، و إذا مر عليه أثناء السفر ينقطع سفره، و حينئذ فإن كان الباقي مسافة قصر و لا أتم، فكون المرور على الوطن من القواطع لا يحتاج إلى دليل، هذا مضافا إلى الروايات الكثيرة التي تؤكد على ذلك بمختلف الألسنة.

الثاني: المكان الذي يتخذهُ وطناً له مدى الحياة كالمهاجر من بلدة إلى أخرى و يتخذ الثانية منزلاً و وطناً له دائماً و مدى الحياة و يبنى على عدم العود إلى البلدة الأولى و إن كانت وطنه التاريخي و مسقط رأسه، كما إذا كان بغداد و طنه الأصلي و لكن قرر الهجرة إلى النجف الأشرف و البقاء مدى الحياة فيه مجاوراً لمرقد أمير المؤمنين عليه السلام فإن النجف يعتبر وطناً له فحكمه فيه التمام، و إذا وصل إليه من السفر انتهى سفره، و إذا مر عليه أثناء السفر انقطع سفره، و حينئذ فإن كان الباقي مسافة قصراً و الأفاًتم.

الثالث: المكان الذي يتخذهُ مقراً و منزلاً له مدة مؤقتة لا دائماً على نحو لا يعتبر تواجده فيه سفراً كالطلاب المهاجرين من البلدان الأخرى إلى النجف الأشرف من أجل الدراسة، فإنهم يقررون البقاء فيه مدة طويلة نسبياً كأربع سنوات أو خمس أو أكثر فإن النجف حينئذ يعتبر بمثابة الوطن لهم و حكمهم التمام فيه، و إذا وصلوا إليه من السفر انتهى سفرهم، و إذا مروا عليه أثناء السفر انقطع سفرهم. هذا إضافة إلى أن روايات الباب تشمل ذلك باطلاقها على أساس أن الوارد في لسان جملة منها عنوان المنزل الذي يستوطنه أو يسكنه و هذا العنوان ينطبق عليهم، و من هذا القبيل الطالب الجامعي الذي يتخذ بغداد - مثلاً - مقراً له مدة مؤقتة طويلة كأربع سنوات أو أكثر من أجل اكمال دراسته، فإن بغداد تعتبر بمثابة الوطن له و حكمه فيه التمام، و إذا مر عليه أثناء السفر انقطع سفره.

الرابع: من كان بيته معه كأهل البادية فإنه ينتقل من مكان إلى آخر و يسكن فيه بقدر ما تفرض عليه متطلبات حياته اليومية و اشباعها فيه ثم ينتقل إلى مكان آخر و هكذا فهو ممن لا وطن له بالمعنى المتقدم من المعاني الثلاثة و لكن ليس بمسافر أيضاً، بل هو في كل مكان يسكن فيه على أساس تحكم ظروفه الوقتية،

سواء كان مسكنا لأبيه و أمه و مسقط رأسه أو غيره مما استجدّه، و لا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصول ملك له فيه، نعم يعتبر فيه الإقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفا أنه وطنه، و الظاهر أن الصديق المذكور يختلف بحسب الأشخاص و الخصوصيات، فربما يصدق بالإقامة فيه بعد القصد المزبور

فهذا المكان بمثابة وطن له، و نظير ذلك من أعرض عن بلدته الأصلية و لم يتخذ وطنا جديدا لسكنائه مدى الحياة أو سنين عديدة، كما إذا فرضنا أن وظيفته في كل بلدة لا تتطلب أكثر من السكنى فيها سنة أو أقل كالموظف الحكومي الذي إذا افترض أنه قد أعرض عن السكنى في وطنه الأصلي مدى الحياة و لم يتخذ وطنا جديدا أيضا فيتبع وظيفته فهو بحكم وظيفته ينتقل من بلد إلى آخر و لم يقرر أي بلد وطنا له على أساس أنه يعلم بأن وظيفته تفرض عليه الانتقال إلى بلد آخر من جهة أنها لا تدوم أكثر من سنة فلا يستطيع أن يتحكم في ظروفه، فمن أجل ذلك يعتبر البلد الذي فيه بيته و سكنائه بمثابة وطن له فلا يعتبر فيه مسافرا.

و هذه هي أنواع الوطن و أقسامه و تشترك هذه الانواع في الأحكام التالية:

أولا: حكم المتواجد فيها التمام و الصيام.

ثانيا: انتهاء السفر بالوصول إليها حقيقة.

ثالثا: انقطاع السفر موضوعا بالمرور عليها.

و لا فرق في ثبوت هذه الأحكام و ترتبها على المتواجد فيها بين أن يكون له ملك فيها من دار أو عقار أو بستان أو لا، لأن الملك غير دخيل فيما هو ملاك صدق الوطن و المنزل.

فالنتيجة: ان التواجد في الوطن بأحد هذه الأنحاء يوجب الحكم بالتمام، فإذا سافر و خرج منه و وصل إلى حدّ الترخّص و جب القصر شريطة أن يكون بقدر المسافة و أن لا يكون معصية و لا عملا له.

شهرًا أو أقل (١)، فلا يشترط الإقامة ستة أشهر وإن كان أحوط، فقبله يجمع بين القصر والتمام إذا لم ينو إقامة عشرة أيام.

[٢٣٠٢] مسألة ١: إذا أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجد (٢) ووطن في غيره (٣) فإن لم يكن له فيه ملك أصلاً أو كان ولم يكن قابلاً للسكنى كما

(١) بل الظاهر اناطة الصدق بنية التوطن بأحد الانحاء المتقدمة والاستقرار فيه ولا يتوقف على الإقامة فيه مدة، فإذا نوى التوطن واستقر فيه بهذه النية صدق أنه مستوطن وليس بمسافر حيث إن الموجب لتحقيقه وصدقه إنما هو استقراره فيه بالنية المذكورة بلا دخل للإقامة فيه مدة كشهر أو أقل، بل لا تكفى مدة كثيرة بدون نية التوطن كسنة أو أزيد فإنها لا تجدي في ترتيب أحكام الوطن عليه و انتهاء كونه مسافراً فيه ما لم ينو البقاء فيه مدى الحياة أو مدة طويلة كأربع سنين أو أكثر. فاذن لا أثر للإقامة في بلد مدة بدون اتخاذ وطن له ولو مؤقتاً ومعه لا حاجة إليها ومع ذلك كانت رعاية الاحتياط أولى وأجدر، وبذلك يظهر حال ما ذكره المانن رحمه الله.

(٢) تقدم أنواع الوطن من الأصلي والمستجد بتمام أنحائه ولا يتوقف صدق شيء منها على الملك، كما أن الاعراض عنه نهائياً وعدم العود إليه مدى الحياة يؤدي إلى زوال صفة الوطن عنه بلافق بين الأصلي والمستجد.

(٣) لا يتوقف قصد التوطن على الاعراض عن الوطن الأصلي أو المستجد، ولا مانع من الجمع بين الأمرين كالنجفي إذا اتخذ بغداد وطناً ثانياً له بأن يقرر البقاء فيه مدة لا تقل عن أربع سنوات أو أكثر من أجل مهنة كالدراسة أو نحوها وبعد انتهائها يعود إلى بلده فإنه ذو وطنين أحدهما النجف والآخر بغداد، أو يتخذ مقراً صيفياً له في بلد يبقى فيه ستة أشهر مثلاً ثم يعود إلى بلده الشتوي ويبقى فيه أيضاً كذلك ما دام في قيد الحياة، أو مدة طويلة، فإنه يعتبر كلا البلدين

إذا كان له فيه نخلة أو نحوها، أو كان قابلاً له و لكن لم يسكن فيه ستة أشهر بقصد الوطن الأبدي (١) يزول عنه حكم الوطنية، فلا يوجب المرور عليه وطناً له، أو يكون عنده زوجتان في بلدين كالنجف و كربلاء مثلاً و يبقى عند أحدهما في أحد البلدين مدة ثم يعود إلى البلد الآخر و يبقى عند الأخرى مدة على التناوب بشكل دائم أو مؤقت لا يقل عن أربع سنين أو أكثر، و حينئذ فيعتبر كلا البلدين بمثابة الوطن له.

(١) بل و إن سكن فيه ستة أشهر لما مر من أن التوطن إنما يتحقق باتخاذ البلد وطناً له ما دام حياً، أو إلى أمد بعيد كأربع سنوات أو أكثر، و لا يكفي في صدق التوطن أن يسكن في بلد ستة أشهر بل و لا سنة أو أكثر. نعم قد نسب إلى المشهور أن هنا قسماً خامساً من الوطن و سموه بالوطن الشرعي حيث يمتاز عن الوطن العرفي بعدة أمور..

الأول: أن الوطن الشرعي يحصل بالسكنى في بلد أو قرية ستة أشهر دون الوطن العرفي كما مر.

الثاني: أن الوطن الشرعي منوط بوجود ملك يسكن فيه متواصلاً في المدة المذكورة دون العرفي.

الثالث: أن حكم الوطن لا يزول عن الوطن الشرعي بالاعراض عنه دون العرفي، و من هنا إذا مر عليه المسافر أثناء سفره انقطع سفره و إن أعرض عنه هذا. و لكن الكلام إنما هو في إثبات ذلك بالدليل، و عليه فحريّ بنا أن ننظر إلى الروايات الواردة في أطراف المسألة و هي متمثلة في ثلاث طوائف:

الأولى: تنص على وجوب التمام على من نزل أثناء سفره في ملكه من قرية أو أرض منها: قوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن الفضل: «إذا نزلت قراك و أرضك فاتم الصلاة و إذا كنت في غير أرضك فقصر...»^(١).

و منها: موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يخرج في سفر فيمربقريه له أو دار فينزل فيها؟ قال: يتم الصلاة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة، و ليصم إذا حضره الصوم وهو فيها...»^(١).

و منها: غيرهما من النصوص.

الثانية: تنص على وجوب التمام في ملكه شريطة الاستيطان و الاسكان فيه. منها: قوله عليه السلام في صحيحة على بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام انه قال: «كل منزل من منازل لا تستوطنه فعليك فيه التقصير...»^(٢).

و منها: قوله عليه السلام في صحيحته الأخرى: «كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك أن تتم فيه»^(٣).

و منها: قوله عليه السلام في صحيحته الثالثة «ان كان مما سكنه أتم فيه الصلاة، و ان كان مما لم يسكنه فليقصّر»^(٤).

و منها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يسافر فيمرب بالمنزل له في الطريق يتم الصلاة أم يقصر؟ قال: يقصر إنما هو المنزل الذي توطنه...»^(٥).

و منها: غيرها من الروايات.

الثالثة: تنص على وجوب التمام في ملكه شريطة الاستيطان فيه ستة أشهر متواصلة و هي متمثلة في صحيحة إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يقصر في ضيعته؟ قال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون منزل يقيم فيه ستة أشهر، فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها...»^(٦).

١- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٢.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٦.

٤- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٩.

٥- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٨.

٦- الوسائل ج ٨ باب: ١٤ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١١.

ثم ان الطائفة الأولى تصنف إلى صنفين يدل أحدهما كصحيحة إسماعيل و موثقة عمار المتقدمتين بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية أن الحكم بالتمام عليه في القرية و الأرض إنما هو بملك الاضافة الوطنية لا الملكية، و تؤكد ذلك موثقة عمار، فإن جواب الامام عليه السلام فيها ناص في أن المراد من القرية التي يمر عليها الرجل في أثناء سفره هو وطنه بقرينة قوله عليه السلام: «يتم الصلاة و لو لم يكن له الا نخلة واحدة...» و أما استثناء نخلة واحدة فلعله من أجل التأكيد على أنه لم يعرض عنها بعد و الا لا يوجب المرور عليها التمام.

فالتيجة: ان هاتين الروايتين لا تدلان على أن مجرد الملك في قرية أو بلد يوجب التمام و إن لم تكن تلك القرية أو ذلك البلد وطنا له، بل هما تؤكدان على أن المرور فيها مرور على أرض الوطن و دخول فيها.

و الآخر كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج و صحيحة عمران بن محمد فإنهما و إن كانتا تدلان على كفاية ملك الضيعة في وجوب التمام إذا وصل صاحبها إليها ما دام فيها الا أن مناسبة الحكم و الموضوع عرفا تقتضي أنها مقر له على أساس أنها ليست ضيعة متروكة، بل يظهر منهما أنها مورد لمتطلبات حياته اليومية، فمن أجل ذلك كان يمر عليها في طول السنة بشكل مستمر، فإذا وجوب التمام فيها ليس من جهة الملك فقط بل بسبب أنها مقر له فيكون حكمها حينئذ حكم الوطن.

لحد الآن قد تبين أن هذه الطائفة لا تعارض الطائفة الثانية لعدم التنافي بينهما. و مع الاغماض عن ذلك فتكون نسبة هذه الطائفة إلى الثانية نسبة المطلق إلى المقيّد على أساس أن الأولى تدل على كفاية وجود الملك في قرية أو بلد في وجوب التمام سواء استوطن فيه أم لا، و الثانية تدل على ذلك شريطة الاستيطان

فيه.

و دعوى: ان الطائفة الأولى بما أنها معارضة للطائفة الثانية فلا بد من طرحها أو حملها على التقية، أما الأول فمن أجل أنها مخالفة للسنة القطعية و هي الروايات الدالة على وجوب القصر البالغة حد التواتر إجمالاً شريطة عدم تخلل سفره في الأثناء بأحد القواطع. و أما الثاني فلأنها موافقة للعامة...

مدفوعة: أما أولاً: فلما مر من أنه لا معارضة بينهما، و على تقدير المعارضة فهي غير مستقره لإمكان الجمع الدلالي العرفي بحمل المطلق على المقيد. و أما ثانياً: فلأن مخالفتها مع الروايات الدالة على وجوب القصر ليست على نحو التباين أو العموم من وجه، بل هي على نحو الإطلاق و التقييد، و من المعلوم ان هذه المخالفة لا توجب سقوط المقيد عن الاعتبار حتى فيما إذا كان مخالفاً لإطلاق الآيات فضلاً عن الروايات. نعم انها توجب الغائها في مقام المعارضة مع ما يكون موافقاً لها، و الفرض أن الطائفة المعارضة أيضاً تكون مخالفة لها بالاطلاق و التقييد. هذا كله في الشق الأول.

و أما الثاني: فلأنها موافقة لقول بعض العامة و مخالفة لقول الآخر، و حينئذ فلا مبرر للحمل على التقية، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى: ان المتفاهم العرفي من الطائفة الثانية هو التوطن بأحد المعاني المتقدمة لوضوح أن مفهوم الوطن مفهوم عرفي و هو المتبادر منها دون معنى آخر في مقابله إذ ارادة معنى آخر من الاستيطان فيها دون المعنى العرفي المتبادر بحاجة إلى قرينة، و لا قرينة لا في نفس تلك الطائفة و لا في الخارج.

و أما الطائفة الثالثة التي هي متمثلة في صحيحة ابن بزيع فاستفادة الوطن الشرعي منها في مقابل الوطن العرفي في غاية الاشكال بل المنع، لأن تحديد

الامام عليه السلام كلمة الاستيطان بقوله: «ألا أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر...»^(١) لا يدل على أنه عليه السلام في مقام بيان تحديد معنى آخر لكلمة الاستيطان و هو المعنى الشرعي في مقابل المعنى العرفي. بل لا يبعد دعوى ظهور ذلك في الاستيطان العرفي بمناسبة أنه طبعاً يتردد على ضيعته في طول السنة وإذا كان له فيها منزل فطبعاً يبقى فيه بين وقت وآخر و فصل و آخر لا أن سفره فيها كان اتفاقاً و بما أن له و طناً أصلياً و هو بلدته الساكن فيها فإذا ذهب إلى ضيعته يقصر شريطة أمرين..

أحدهما: أن لا يقصد إقامة عشرة أيام فيها.

و الآخر: أن لا يكون فيها منزل يستوطنه، ثم سأل عن الاستيطان أي ما يتحقق به، و أجاب عليه السلام: «أن يكون منزل يقيم فيه ستة أشهر...» فإن الظاهر منه بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية أن يقيم في منزلة فيها ستة أشهر في دورة كل سنة باعتبار أن تردده على ضيعته لا ينحصر بسنة واحدة لأن نسبة الحاجة التي تدعو إلى تردده عليها و هي متطلبات حياته إلى الستين المتتالية على حد سواء ما دامت ضيعته في قيد الحياة، فإذا حملها على ستة أشهر مرة واحدة متصلة خلاف هذه المناسبة الارتكازية، و إذا كان صاحب الضيعة بانياً على أن يعيش في منزله فيها ستة أشهر طول السنة كان ذا وطنين، و حينئذ متى دخل فيها يتم لأنها وطنه كما نص عليه ذيل الصحيحة.

و من هنا يظهر أن التحديد بستة أشهر مبني على الغالب و المتيقن إذ قد يحصل بأقل من ذلك باعتبار أن الامام عليه السلام ليس في مقام التحديد الواقعي حيث أن المرجع فيه هو العرف العام دون الامام عليه السلام، بل هو في مقام بيان حكم ذي الوطنين و انه إذا صنع ذلك صار ذا وطنين، و تؤكد ما ذكرناه اناطة وجوب التمام في الصحيحة على صاحب الضيعة بأمرين..

قطع حكم السفر، وأما إذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتخاذه وطنا له دائما ستة أشهر فالمشهور على أنه بحكم الوطن العرفي وإن أعرض عنه إلى غيره، و يسمونه بالوطن الشرعي و يوجبون عليه التمام إذا مرّ عليه ما دام بقاء ملكه فيه، لكن الأقوى عدم جريان حكم الوطن عليه بعد الاعراض، فالوطن الشرعي غير ثابت، وإن كان الأحوط الجمع بين إجراء حكم الوطن و غيره عليه، فيجمع فيه بين القصر و التمام إذا مر عليه و لم ينو إقامة عشرة أيام، بل الأحوط الجمع إذا كان له نخلة أو نحوها مما هو غير قابل للسكنى و بقي فيه بقصد التوطن ستة أشهر (١)، بل و كذا إذا لم يكن سكناه بقصد التوطن بل بقصد التجارة مثلا.

أحدهما: بالاقامة.

و الآخر: بالاستيطان، و لولا سؤال ابن بزيع مرة ثانية عن الاستيطان لكان المتفاهم عرفا منه هو الوطن العرفي، و من المعلوم ان سؤاله ثانيا انما هو عما يتحقق به الوطن العرفي حيث ان الوطن الشرعي ليس أمرا معهودا، فإذن لا محالة يكون جواب الامام عليه السلام جوابا عن السؤال لا بيانا لأمر آخر.

و من هنا لا يفهم من جوابه عليه السلام الأبيان ما يتحقق به الوطن العرفي.

فالتيجة: ان استفادة الوطن الشرعي في مقابل الوطن العرفي من الصحيحة في غاية الاشكال بل المنع لأنها لو لم تكن ظاهرة في بيان الوطن العرفي فلا شبهة في أنها غير ظاهرة في بيان الوطن الشرعي، بل هي مجملة فلا يمكن الاستدلال بها. (١) فيه إشكال بل منع فانه على تقدير القول بثبوت الوطن الشرعي و دلالة الصحيحة عليه فهي لا تدل على اعتبار قصد التوطن الأبدي فيه، بل ظاهرها كفاية قصد التوطن ستة أشهر فقط و إن لم يكن قاصدا له مدى الحياة أو مدة طويلة.

[٢٣٠٣] مسألة ٢: قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعي و أنه منحصر في العرفي فنقول: يمكن تعدد الوطن العرفي بأن يكون له منزلان في بلدين أو قريتين من قصده السكنى فيهما أبدا (١) في كل منهما مقدارا من السنة بأن يكون له زوجتان مثلا كل واحدة في بلدة يكون عند كل واحدة ستة أشهر أو بالاختلاف، بل يمكن الثلاثة أيضا بل لا يبعد الأزيد أيضا.

[٢٣٠٤] مسألة ٣: لا يبعد أن يكون الولد تابعا لأبويه أو أحدهما في الوطن ما لم يعرض (٢)

(١) في اعتبار قصد السكنى أبدا إشكال بل منع لما مر من كفاية اتخاذ كل من البلدين وطنا ومقرا له مؤقتا كمدة أربع سنوات أو خمس، مثل ان يتخذ أحدهما مقرا ومسكنا صيفيا له ويسكنه خمسة أو أربعة أشهر في السنة والآخر مقرا ومسكنا شتويا له يسكن فيه شتاء وإذا وصل إلى أي منهما انتهى سفره ويكون من المتواجد في الوطن، بل لا مانع من اتخاذ شخص أكثر من بلدين وطنا له، كما إذا كان عنده أربع زوجات في أربعة بلاد كالنجف وكربلاء وحلة وبغداد مثلا و يبقى لدى كل واحدة منها مدة على التناوب مدى الحياة أو إلى أمد طويل نسبيا.

(٢) الظاهر عدم كفاية ذلك على أساس أنه ما دام يكون تابعا لهما كالأطفال والصبيان الذين يعيشون في كنف والدهم فلا قصد ولا قرار لهم حتى تبعا لقصد والدهم وقراره باعتبار أن قرار الوالد هو قراره بتمام متعلقاته وشئونه، وأما إذا بلغ التابع سن الرشد الذي يؤهله لاتخاذ مثل هذا القرار، وحينئذ فإن اتخذ قرارا مماثلا لقرار المتبوع بحكم تبعيته كالزوجة بالنسبة إلى زوجها فهو وطن ومقر له أيضا، وإن اتخذ قرارا مخالفا لقراره بأن اعرض عنه واتخذ مكانا آخر وطنا له كالولد بعد سن الرشد اتخذ بلدا آخر وطنا له واعرض عن بلد والده فعليه أن يعمل على طبق قراره، وأما إذا غفل بعد بلوغه سن الرشد عن التوطن في وطن والده فيكون حكمه

بعد بلوغه (١) عن مقرّهما وإن لم يلتفت بعد بلوغه إلى التوطن فيه أبدا (٢)، فيعد وطنهما وطنا له أيضا إلا إذا قصد الاعراض عنه سواء كان وطنا أصليا لهما و محلا لتولده أو وطنا مستجدا لهما كما إذا أعرضا عن وطنهما الأصلي و اتخذا مكانا آخر وطنا لهما و هو معهما قبل بلوغه ثم صار بالغا، و أما إذا أتيا بلدة أو قرية و توطنا فيها و هو معهما مع كونه بالغا فلا يصدق وطنا له إلا مع قصده بنفسه.

[٢٣٠٥] مسألة ٤: يزول حكم الوطنية بالاعراض و الخروج و إن لم يتخذ بعد وطنا آخر، فيمكن أن يكون بلاوطن مدة مديدة.

[٢٣٠٦] مسألة ٥: لا يشترط في الوطن إياحة المكان الذي فيه، فلو غصب دارا في بلد و أراد السكنى فيها أبدا يكون وطنا له، و كذا إذا كان بقاؤه في بلد حراما عليه من جهة كونه قاصدا لارتكاب حرام أو كان منهيا عنه من أحد والديه أو نحو ذلك.

[٢٣٠٧] مسألة ٦: إذا تردد بعد العزم على التوطن أبدا فإن كان قبل أن

التمام لعدم صدق المسافرين عليه ما دام لم يعرض عنه و إن لم يصدق ان وطن الوالد وطنه على أساس أنه منوط بالقصد.

(١) لا وجه للتقييد بالبلوغ حيث أنه لا دليل على أن التبعية مستمرة إلى زمان البلوغ في كنف والدهم شرعا، و عليه فبطبيعة الحال تكون مقيدة بما إذا بلغ سن الرشد فإنه حينئذ يكون مؤهلا لاتخاذ القرار المماثل أو المخالف دون من لم يبلغ ذلك السن فإنه ليس مؤهلا لذلك فيكون تابعا كالطفل الذي يعيش في كنف والده.

(٢) تقدم أن صدق الوطن لا يتوقف على التوطن دائما و أبدا فإنه كما يتحقق به كذلك يتحقق بقصد التوطن مؤقتا و إلى أمد بعيد.

يصدق عليه الوطن عرفا (١) بأن لم يبق في ذلك المكان بمقدار الصدق فلا

(١) مر أن صدق الوطن الاتخاذ في بلد لا يتوقف على البقاء فيه مدة، بل يكفي العزم على جعله وطنا ومقراله، فإن من يهاجر من وطنه الأصلي إلى بلد ناء طلبا للرزق والكسب، أو من يهاجر من أجل العلم وطلبه كالذي يقصد النجف الأشرف فإن كلا من هذا أو ذاك إذا بنى على السكنى في مهجره أمدا طويلا كأربع سنوات أو أكثر و هيأ متطلبات حياته الاعتيادية وبدأ فيها واستقر صدق انه وطنه ومستقره شريطة أن يواصل استيطانه، وأما إذا تردد في الاثناء بالاعراض عنه وعدم البقاء فيه، كما إذا تردد بعد أشهر أو سنة فيكشف عن عدم تحقق الوطن والمقر له، وإنما الكلام في أن حكمه التمام أو القصر، الظاهر هو الأول وذلك للشك في أنه مسافر فيه أو لا، على أساس أنه إن كان عازما على عدم البقاء فيه فهو مسافر بعد وإن كان عازما على البقاء فيه فهو متواجد في وطنه وبما انه متردد في ذلك فبطبيعة الحال يكون صدق المسافر عليه مشكوكا فلا يمكن حينئذ التمسك باطلاق دليل وجوب القصر على المسافر لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فعندئذ يكون المرجع العام الفوقي وهو عموم دليل وجوب التمام على كل مكلف الا المسافر شريطة أن لا يكون سفره معصية، وأن لا يكون السفر عمله، وأن لا يقيم في بلد عشرة أيام، فإذا لم يلب من إحراز عنوان المسافر، و بما أنه غير محرز فوظيفته التمام وإن كان التردد بعد تحقق الوطن بأحد الانحاء السابقة فلا أثر له ولا يخرج عن كونه وطنا له.

نعم إذا بنى على عدم البقاء فيه جزما في الاثناء، كما إذا بنى على الخروج منه بعد أشهر أو سنة فإنه يكشف عن انه مسافر لحد الآن فحكمه القصر، وأما بالنسبة إلى ما صلاّه تماما فإن كان في الوقت فعلية إعادتها قصرا وإن كان بعد الوقت لم يجب القضاء.

إشكال في زوال الحكم (١) وإن لم يتحقق الخروج و الاعراض، بل وكذا إن كان بعد الصدق في الوطن المستجد (٢)، وأما في الوطن الاصلي إذا تردد في البقاء فيه و عدمه ففي زوال حكمه قبل الخروج و الإعراض إشكال (٣) لاحتمال صدق الوطنية ما لم يعزم على العدم فالأحوط الجمع بين الحكمين.

[٢٣٠٨] مسألة ٧: ظاهر كلمات العلماء (رضوان الله عليهم) اعتبار قصد التوطن أبدا في صدق الوطن العرفي، فلا يكفي العزم على السكنى إلى مدة مديدة كثلاثين سنة أو أزيد، لكنه مشكل (٤) فلا يبعد الصدق العرفي بمثل ذلك، و الأحوط في مثله إجراء الحكمين بمراعاة الاحتياط.

الثاني من قواطع السفر: العزم على إقامة عشرة أيام متواليات (٥) في

(١) ظهر أن حكمه و هو وجوب التمام لم يزل بالتردد.

(٢) مر أن التردد و التفكير بعد تحقق الوطن بأحد الأوجه المتقدمة لا أثر له، بل لا أثر للعزم على عدم البقاء حينئذ فضلا عن التردد ما لم يخرج مسافرا إلى بلد آخر، و لا فرق من هذه الناحية بين الوطن الأصلي و الوطن المستجد الدائم أو المؤقت.

(٣) بل لا إشكال في عدم الزوال حيث لا يخرج عن كونه وطننا بالتردد و التفكير، بل لا يخرج بالعزم على عدم البقاء ما دام فيه و لم يتلبس بالخروج فعلا. (٤) تقدم أنه لا يعتبر في صدق الوطن العرفي قصد التوطن دائما و أبدا، بل يكفي قصده مؤقتا إلى أمد بعيد كأربع سنوات أو أكثر.

(٥) مر أن قرار الإقامة في بلد أو قرية لا يكون قاطعا للسفر و إنما هو قاطع لحكمه فإن المقيم مسافر عرفا، و بما أن الإقامة تقطع حكمه فعليه أن يتم و لا يقصر إلا إذا بدأ سفرا جديدا.

ثم ان الاقامة تنهى حكم السفر شريطة أمور..

الأول: أن يكون عالما ومتأكدا من الاقامة عشرة أيام في مكان من بلدة أو قرية أو ضيعة ولا فرق بين أن يكون هذا العلم والثقة ناشئا من اختياره وإرادته البقاء فيها، أو من اضطراره، أو ظروفه التي تحكم عليه فإنها لا تسمح بمغادرة المكان كالسجين مثلا.

فالنتيجة: أنه مهما توفر للمسافر اليقين أو الاطمئنان بالبقاء في مكان عشرة أيام سواء أكان بالاختيار أم كان بالاضطرار أم بحكم ظروفه التي لا تسمح له بالمغادرة وجب عليه التمام ومع الشك في البقاء بل مع الظن به كما إذا كان راغبا في البقاء في مكان لجماله وطيب مناخه ولكنه يتوقع بعض الطوارئ في الاثناء يمنع عن مواصلة البقاء فيه فلا يعتبر مقيما إذ لا يقين له بأنه سيبقى، وهذا هو مقتضى إطلاق مجموعة من الروايات التي تنص على ذلك.

منها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «إذا دخلت أرضا فأيقنت ان لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة، وإن لم تدر ما مقامك بها تقول غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين أن يمضى شهر، فإذا تم لك شهر فاتم الصلاة...»^(١). فإنه يدل بوضوح على أنه مهما توفر له اليقين بالبقاء عشرة أيام في موضع فحكمه التمام فيه، ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون ذلك اليقين بإرادته واختياره أم لا كالسجين مثلا.

الثاني: ان الوارد في روايات الباب عنوان المقيم عشرة أيام أو ما بمعناه، والمتبادر من عشرة أيام هو عشرة نهارات وتدخل في ضمنها لياليها، كما ان المتبادر منها في المقام بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أعم من النهارات التامة والملفقة حيث أنها تقتضى ان المراد من اقامة عشرة أيام اقامة فترة زمنية

تساوي عشرة أيام غاية الأمر أنَّ الايام العشرة ان كانت تامة كمن نوى الإقامة في بلد من طلوع الفجر من اليوم الاول من الشهر إلى الغروب من اليوم العاشر دخلت في ضمنها تسع ليال، وإن كانت ملفقة كما إذا نوى الإقامة من منتصف النهار من اليوم الأول من الشهر إلى منتصف النهار من اليوم الحادي عشر دخلت في ضمنها عشرة ليال.

و من هنا يظهر انه لا يعتبر قصد العشرة بعنوانها وبالخصوص، بل يكفي قصد البقاء في مكان فترة زمنية تساوي العشرة وإن لم يعلم بالتساوي، كما إذا قصد البقاء إلى آخر الشهر الشمسي وكان الباقي من الشهر عشرة أيام أو أزيد وإن لم يعلم بذلك القاصد فإن المعيار إنما هو بقصد البقاء مدة تساوي العشرة في الواقع سواء علم بالتساوي أم لا، و نقصد بتساوي المدة لعشرة أيام تساويها لعشرة نهارات تامة أو ملفقة مع لياليها، و من هنا لا يكفي أن ينوى الإقامة من بداية الليلة الأولى من الشهر إلى نهاية الليلة العاشرة لأن هذه الفترة التي نوى البقاء فيها لا تشمل على عشرة نهارات.

الثالث: ان المراد من مكان الإقامة في بلد أو قرية هو محل مبيته و مأواه و مسكنه و محط رحله، فإن هذا المعنى هو المتفاهم عرفاً من روايات الباب، و هذا لا ينافي خروجه من البلد إلى ضواحيه و بساينه، بل إلى ما دون المسافة شريطة أن لا يبيت فيه، كما إذا نوى الإقامة في النجف الشرف و في الاثناء خرج إلى الكوفة للزيارة أو لغاية أخرى ساعة أو ساعتين أو أكثر ثم رجع إلى النجف، فإنه لا يمنع عن صدق ان محل إقامته هو النجف، بل لا يمنع عن ذلك الخروج إلى ما دون المسافة كما مر.

و من هنا يظهر انه لا مانع من أن ينوي الذهاب إلى الكوفة في كل يوم حين

مكان واحد من بلد أو قرية أو مثل بيوت الأعراب أو فلاة من الأرض أو العلم بذلك وإن كان لا عن اختيار، ولا يكفي الظن بالبقاء فضلاً عن الشك، والليالي المتوسطة داخلية بخلاف الليلة الأولى والأخيرة، فيكفي عشرة أيام وتسع ليال، ويكفي تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الأصح، فلو نوى المقام عند الزوال من اليوم الأول إلى الزوال من اليوم الحادي عشر كفى ويجب عليه الاتمام، وإن كان الأحوط الجمع، ويشترط وحدة محل الإقامة، فلو قصد الإقامة في أمكنة متعددة عشرة أيام لم ينقطع حكم السفر كأن عزم على الإقامة في النجف والكوفة أو في الكاظمين وبغداد، أو عزم على الإقامة في رستاق من قرية إلى قرية من غير عزم على الإقامة في واحدة منها عشرة أيام، ولا يضر بوحدة المحل فصل مثل الشط بعد كون

ينوي الإقامة في النجف شريطة أن لا يبيت في الكوفة، إذ ما دام يكون مبيتته و مأواه ومحط رحله في النجف فلا تضر النية المذكورة، ولذا لو سأل سائل أين نزلت في سفرك هذا؟ لقال نزلت في بيت فلان أو الفندق الفلاني في النجف الأشرف.

فالتيجة: أن الخروج عن محل الإقامة بما دون المسافة في مدة محدودة كساعة أو ساعتين أو أكثر ثم الرجوع إليه لا يضر بعنوان المقيم عشرة أيام في بلدة أو قرية.

الرابع: أن قصد الإقامة لا بد أن يكون في بلدة أو قرية واحدة طيلة عشرة أيام كما هو الظاهر من روايات الباب، فلا يكفي أن يقصد الإقامة في بلدين أو قريتين بأن يعزم هنا خمسة أيام وهناك خمسة أخرى أو أقل أو أكثر، ولا فرق في ذلك بين البلاد الكبيرة والصغيرة كما هو مقتضى إطلاق كلمة (بلدة) الواردة في روايات المسألة.

المجموع بلدا واحدا كجانبى الحلة و بغداد و نحوهما، و لو كان البلد خارجا عن المتعارف في الكبر فاللازم قصد الاقامة في المحلة منه إذا كانت المحلات منفصلة (١)، بخلاف ما إذا كانت متصلة إلا إذا كان كبيرا

(١) فيه إشكال بل منع لأن المحلات إذا كانت محلات لبلد اعتبرت امتدادا له، و إن كانت منفصلة عنه كالإحياء السكنية في ضواحي بغداد مثل الثورة و البياع و ما شاكلهما فإنهما يعتبران جزء من مدينة بغداد و إن كانت منفصلة عنها حين إنشائهما و اتصلت بها تدريجا، و يترتب على ذلك أن البغدادي إذا سافر إلى الحلة مثلا و رجع إلى البياع انقطع سفره بذلك لأنه وصل إلى بلده و وطنه، و إذا أقام عشرة أيام في البياع و خرج منه إلى مدينة الثورة أو إلى مناطق أخرى لم يكن ذلك خروجا عن بلد الاقامة على أساس أن الاقامة بعشرة أيام في كل منطقة من مناطق بغداد اقامة فيه، و من هنا لا مانع من الاقامة في بغداد موزعة على محلاته و مناطقه و أحيائه.

فالنتيجة: أن ما بينى حوالى بغداد و أطرافه من الأحياء السكنية الجديدة المتصلة به فعلا، أو تتصل به تدريجا تعتبر امتدادا و توسعة له و إن بلغ البلد من التوسعة و الكبر بما هو خارج عن المتعارف، و لكن مع ذلك يعتبر بلدا واحدا بتمام أحيائه و مناطقه، كما أنه لا عبرة باتصال البلاد على أثر توسعة العمران إذا كان لكل واحد منها استقلاله و وضعه الخاص به تاريخيا كالكاظمية و بغداد، و الكوفة و النجف، و مدينة ري و طهران، فإن عمران هذه البلاد متصلة بعضها ببعضها الآخر فمع ذلك لا يعتبر المجموع بلدا واحدا، و يترتب عليه انه إذا سافر نجفي إلى كربلاء و وصل إلى الكوفة اياها لم ينقطع بذلك سفره، و إذا أراد أن يصلي في الكوفة صلى قصرا، نعم إذا أدى اتصال البلد الصغير بالكبير إلى اندماجه فيه عرفا و انصهاره على نحو قد زال استقلاله جغرافيا، ففي مثل ذلك يعتبر الكل بلدا

جدا (١) بحيث لا يصدق وحدة المحل و كان كنيّة الإقامة في رستاق مشتمل على القرى مثل قسطنطينية ونحوها.

[٢٣٠٩] مسألة ٨: لا يعتبر في نية الإقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد على الأصح، بل لو قصد حال نيتها الخروج إلى بعض بساينتها و مزارعها و نحوها من حدودها مما لا ينافي صدق اسم الإقامة في البلد عرفا جرى عليه حكم المقيم حتى إذا كان من نية الخروج عن حد الترخّص بل إلى ما دون الأربعة إذا كان قاصدا للعود عن قريب بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفا، كما إذا كان من نية الخروج نهارا و الرجوع قبل الليل (٢).

واحدًا.

(١) مر أنه لا فرق بين البلدان الكبيرة و الصغيرة.

(٢) تقدم ان المعيار في صدق المقيم عشرة أيام في بلد هو أن يكون مبيته و مأواه و محط رحله فيه و لا يضر خروجه عنه إلى بلد آخر دون المسافة، كما إذا قصد الإقامة في النجف و خرج إلى الكوفة ساعتين أو أكثر، فإن هذا الخروج لا يضر ما دام يصدق عليه أن مبيته و مسكنه في النجف، بل لا يبعد أن لا يضر ذلك إذا كان تمام النهار في الكوفة و رجع إلى النجف قبل الغروب حيث يصدق أن محل اقامته الذي هو مأواه و محل مبيته في النجف في الفندق الفلاني أو البيت الفلان، و لا فرق فيه بين أن يكون ناويا ذلك من الأول، أو في الاثناء، لأن نية ذلك إنما تضر إذا كان مردها إلى نية الإقامة في بلدين أو قريتين، و أما إذا لم يكن مردها إلى ذلك فلا تضر، و من المعلوم انه لا فرق في هذا بين أن تكون نية الخروج في نفس وقت نية الإقامة أو بعدها، و لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام فيما إذا كان خروجه تمام النهار، أو في مقدار معتد به منه.

[٢٣١٠] مسألة ٩: إذا كان محل الإقامة برية قفراء لا يجب التضييق في دائرة المقام، كما لا يجوز التوسيع كثيرا بحيث يخرج عن صدق وحدة المحل، فالمدار على صدق الوحدة عرفا، وبعد ذلك لا ينافي الخروج عن ذلك المحل إلى أطرافه بقصد العود إليه وإن كان إلى الخارج عن حد الترخيص بل إلى ما دون الأربعة كما ذكرنا في البلد، فجاوز نية الخروج إلى ما دون الأربعة لا يوجب جواز توسيع محل الإقامة كثيرا، فلا يجوز جعل محلها مجموع ما دون الأربعة، بل يؤخذ على المتعارف وإن كان يجوز التردد إلى ما دون الأربعة على وجه لا يضر بصدق الإقامة فيه.

[٢٣١١] مسألة ١٠: إذا علق الإقامة على أمر مشكوك الحصول لا يكفي، بل وكذا لو كان مظنون الحصول فإنه ينافي العزم على البقاء المعتبر فيها، نعم لو كان عازما على البقاء لكن احتمال حدوث المانع لا يضر (١).

(١) هذا إذا كان احتمالاه ضعيفا على نحو لا يكون مانعا عن الوثوق والاطمينان بالبقاء، وأما إذا كان مانعا عنه فلا يتحقق معه العزم على الإقامة عشرة أيام، وقد تقدم أن المعتبر في تحقق الإقامة أن يكون المسافر واثقا ومتأكدا بالبقاء في بلد عشرة أيام.

وقد دل على ذلك صريحا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «إذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتَم الصلاة» ^(١) فإذاً العبرة في وجوب التمام إنما هي بحصول اليقين بالبقاء في بلد عشرة أيام، ويقوم مقامه الوثوق والاطمينان، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى إن المعتبر في وجوب التمام إنما هو اليقين أو الاطمئنان بالبقاء إلى العشرة، وأما القصد والعزم زائدا على اليقين فهو غير معتبر، غاية الأمر

[٢٣١٢] مسألة ١١: المَجْبُور على الإقامة عشرة و المكره عليها يجب عليه التمام وإن كان من نيته الخروج على فرض رفع الجبر و الاكراه، لكن بشرط أن يكون عالما بعدم ارتفاعهما (١) و بقاءه عشرة أيام كذلك.

[٢٣١٣] مسألة ١٢: لا تصح نية الإقامة في بيوت الأعراب و نحوهم ما لم يطمئن بعدم الرحيل عشرة أيام إلا إذا عزم على المكث بعد رحلتهم إلى تمام العشرة.

[٢٣١٤] مسألة ١٣: الزوجة و العبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج و السيد و المفروض أنهما قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقق الإقامة بالنسبة إليهما (٢) و إن لم يعلما حين القصد أن مقصد الزوج و السيد هو العشرة، نعم قبل العلم بذلك عليهما التقصير، و يجب عليهما التمام بعد الاطلاع و إن لم يبق إلا يومين أو ثلاثة فالظاهر وجوب الاعادة أو القضاء إذا كانت الإقامة في بلد باختيار المسافر و ارادته لم ينفك يقينه بالبقاء عن قصده له، و أما إذا كان مجبورا، أو مكرها، أو محبوسا في بلد و يعلم بعدم ارتفاع ذلك قبل العشرة فلا يكون هناك شيء زائد على العلم أو الاطمئنان.

(١) بل يكفي الوثوق و الاطمئنان به أيضا.

(٢) بل الظاهر عدم الكفاية. أما الزوجة فانها إذا لم تعلم ان زوجها قد قصد الإقامة في البلد النازل فيه لم تتمكن من قصدها جزما، باعتبار أنه يتوقف على اليقين بالبقاء فيه عشرة أيام، و مع جهلها بنية زوجها فلا يقين لها بذلك، و به يظهر حال العبد بالنسبة إلى سيده، فإنه إذا لم يعلم أن سيده قصد إقامة عشرة أيام في بلد فمعناه أنه لا يعلم بقاءه فيه عشرة أيام، و مع عدم العلم بالبقاء طيلة المدة فكيف يكون حكمه التمام فيه.

عليهما بالنسبة إلى ما مضى ممّا صلياً قصر، و كذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقائه (١) وكان مقصدهم العشرة، فالقصد الإجمالي كاف في تحقق الإقامة، لكن الأحوط الجمع في الصورتين بل لا يترك الاحتياط. [٢٣١٥] مسألة ١٤: إذا قصد المقام إلى آخر الشهر مثلاً وكان عشرة كفى وإن لم يكن عالماً به حين القصد (٢)، بل وإن كان عالماً بالخلاف، لكن الأحوط في هذه المسألة أيضاً الجمع بين القصر و التمام بعد العلم بالحال لاحتمال اعتبار العلم حين القصد.

(١) ظهر حاله مما سبق.

(٢) هذا من جهة انه قصد واقع المقام عشرة أيام لكن بعنوان آخر و هو موضوع لوجوب التمام، و لا يضر جهله بعنوان العشرة، لأنه غير دخیل في الموضوع، كما إذا قصد المسافرين الوارد في بلد البقاء فيه إلى آخر الشهر الشمسي من تاريخ وروده فيه و كان الباقي من الشهر من هذا التاريخ عشرة أيام كاملاً، فإنه حينئذ كان يقصد البقاء فيه مدة زمنية محددة تساوي عشرة أيام بالكامل في الواقع وإن كان جاهلاً بالتساوي و لكن هذا الجهل لا يضر و لا يغير الواقع.

نعم إذا كان عدم النقص أمراً اتفاقياً كما إذا نوى الإقامة من اليوم الحادي و العشرين إلى آخر الشهر القمري و احتمل أن يكون الشهر ناقصاً، ففي مثل ذلك لا يجب عليه التمام إذا صادف كون الشهر تاماً.

و الفرق بين الصورتين هو أنه في الصورة الأولى قصد البقاء فترة زمنية تساوي عشرة أيام في الواقع و إن لم يعلم بالتساوي، و في الثانية قصد البقاء فترة زمنية مرددة بين أن تساوي العشرة في الواقع و أن لا تساويها كذلك، فيكون التساوي أمراً تصادقياً لا دائماً، فمن أجل ذلك لا يكون قاصداً البقاء فترة زمنية تساوي العشرة في الواقع، و لكنه لم يعلم بالتساوي.

[٢٣١٦] مسألة ١٥: إذا عزم على إقامة العشرة ثم عدل عن قصده فإن كان صلى مع العزم المذكور رباعية بتمام بقي على التمام ما دام في ذلك المكان، وإن لم يصل أصلاً أو صلى مثل الصبح والمغرب أو شرع في الرباعية لكن لم يتمها وإن دخل في ركوع الركعة الثالثة رجع إلى القصر (١)، وكذا لو أتى بغير الفريضة الرباعية مما لا يجوز فعله للمسافر كالنوافل والصوم ونحوهما، فإنه يرجع إلى القصر مع العدول، نعم الأولى الاحتياط مع الصوم إذا كان العدول عن قصده بعد الزوال، وكذا لو كان العدول في أثناء الرباعية بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة بل بعد القيام إليها وإن لم يركع بعد.

[٢٣١٧] مسألة ١٦: إذا صلى رباعية بتمام بعد العزم على الإقامة لكن مع الغفلة عن إقامته ثم عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام (٢)، وكذا لو

(١) هذا له ثلاث صور..

الأولى: أن يعدل عن نية الإقامة وهو لا يزال في الركعتين الأوليين، فينتقل عند العدول إلى نية القصر ويتمها قصراً، ولا شيء عليه.

الثانية: أن يعدل عن نية الإقامة بعد أن قام إلى الركعة الثالثة وقبل أن يركع فحينئذ يلغي القيام ويجلس ويسلم ويختتم صلاته قصراً ولا شيء عليه.

الثالثة: أن يعدل عن نية الإقامة بعد أن دخل في ركوع الركعة الثالثة وفي هذه الحالة تبطل صلاته إذ لا يمكن إتمامها قصراً للركوع الزائد، ولا تماماً للعدول عن نية الإقامة، فإذاً لابد من إعادة الصلاة قصراً.

(٢) بل أظهر عدم الكفاية إذا لم تستند الصلاة تماماً إلى قصد الإقامة، بل وقعت عن ذهول وغفلة، وتدل على ذلك صحيحة أبي ولاد الحنات قال: «قلت

صلاها تماما لشرف البقعة كمواطن التخيير و لو مع الغفلة عن الاقامة (١)، وإن كان الأحوط الجمع بعد العدول حينئذ، وكذا في الصورة الاولى.

[٢٣١٨] مسألة ١٧: لا يشترط في تحقق الاقامة كونه مكلفا بالصلاة فلو

نوى الاقامة و هو غير بالغ ثم بلغ في أثناء العشرة وجب عليه التمام في بقية لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام و أتم الصلاة، ثم بدالي أن لا أقيم بها، فما ترى لي أتم أم أقصر؟ قال: إن كنت دخلت المدينة و حين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار، إن شئت فانو المقام عشرا و أتم، وإن لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك و بين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة...»^(١).

فإن المتفاهم العرفي منها سؤالا و جوابا بمناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية هو أن الصلاة تماما إذا كانت مستندة إلى نية الاقامة توجب لغوية العدول و تجعل وجوده كالعدم لا مطلقا و إن لم تكن مستندة إليها، بل صلى ذاهلا و غافلا عنها نهائيا، و عليه فلا إطلاق للصحيحة من هذه الناحية.

فالنتيجة: ان الظاهر منها عرفا ان العدول عن نية الاقامة بعد الصلاة تماما لا أثر له شريطة أن يكون التمام مستندا إليها، و أما إذا لم يكن مستندا إليها، كما إذا صلى تماما ذاهلا عنها، أو صلى تماما بدلا عن صلاة تامة فائتة في وقتها لسبب أو لآخر، أو في أماكن التخيير فلا يمنع عن تأثير العدول، و إن كانت رعاية الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام بعد العدول ما دام في المدينة أولى و أجدر.

(١) ظهر أنها لا تمنع عن تأثير العدول إذا كانت مستندة إلى شرف البقعة لا إلى نية الاقامة سواء أكان غافلا عنها أم لا، و إن كان الأجدر و الأولى هو الاحتياط.

الأيام، وإذا أراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ يصلي تماما، وكذا إذا نواها وهو مجنون إذا كان ممن يتحقق منه القصد أو نواها حال الافاقة ثم جنّ ثم أفاق، وكذا إذا كانت حائضا حال النية فإنها تصلي ما بقي بعد الطهر من العشرة تماما بل إذا كانت حائضا تمام العشرة يجب عليها التمام ما لم تنشئ سفرا.

[٢٣١٩] مسألة ١٨: إذا فاتته الرباعية بعد العزم على الإقامة ثم عدل عنها بعد الوقت فإن كانت مما يجب قضاؤها وأتى بالقضاء تماما ثم عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام (١)، وأما إن عدل قبل إتيان قضاؤها أيضا فالظاهر العود إلى القصر وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماما، وإن كان الأحوط الجمع حيثئذ ما دام لم يخرج، وإن كانت مما لا يجب قضاؤه كما إذا فاتت لأجل الحيض أو النفاس ثم عدلت عن النية قبل إتيان صلاة تامة رجعت إلى القصر، فلا يكفي مضي وقت الصلاة في البقاء على التمام.

[٢٣٢٠] مسألة ١٩: العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماما قاطع لها من حينه (٢) وليس كاشفا عن عدم تحققها من الأول، فلو فاتته حال العزم عليها

(١) مر أن الأظهر عدم الكفاية على أساس أن الظاهر من الصحيحة عرفا أن يكون اتمام الصلاة مستندا إلى نية الإقامة لا إلى سبب آخر، وبما أنه مستند إلى سبب آخر وهو الوفاء عما في ذمته من الصلاة التامة الفاتئة في وقتها فلا يكون مانعا عن تأثير العدول، ولكن مع ذلك لا بأس بالاحتياط.

(٢) هذا هو الصحيح ولكن لا من جهة أن ذلك هو مقتضى اطلاقات أدلة الإقامة في بلد أو قرية عشرة أيام، فإن قضية تلك الاطلاقات أن نية الإقامة إنما هي موضوع لوجوب التمام شريطة استمرارها إلى تمام العشرة ولا نظر لها إلى أن

موضوع وجوب التمام هو حدوث تلك النية مطلقا وإن لم تستمر إلى تمام العشرة، بل من جهة صحيحة أبي ولأد المتقدمة، فإنها تنص على أن المسافر المقيم في بلد إذا صلى تماما صحت صلاته واقعا وإن عدل بعد ذلك عن نية الإقامة و عدم البقاء فيه عشرة أيام، فإن هذا يكشف عن أن نية الإقامة بحدوثها تمام الموضوع لوجوب التمام من دون أن تكون مشروطة بالاستمرار و البقاء إلى تمام العشرة.

وإن شئت قلت: ان الصحيحة تدل على أمرين:

أحدهما: ان المسافر إذا قرر الإقامة في بلد فحكمه التمام، وإذا صلى فيه صلاة تامة صحت وإن عدل عن نية الإقامة فيه بعد ذلك و خرج منه قبل اتمام العشرة، و هذا كاشف عن أن وجوب التمام يحدث بحدوث نية الإقامة فيه بدون كونه مشروطا ببقاء النية إلى تمام العشرة بنحو الشرط المتأخر.

و الآخر: انه إذا عدل عن نية الإقامة و أراد مواصلة سفره فمقتضى القاعدة وجوب القصر عليه و إن لم يخرج بعد عن بلد الإقامة لعدم صدق عنوان المقيم عليه فيه عشرة أيام، و لكن الصحيحة تدل على أن حكمه هو التمام ما دام لم يخرج من البلد شريطة أن يصلى تماما.

فالنتيجة: ان الاستفادة منها عرفا أن العدول عن نية الإقامة قاطع لها من حينه لا كاشف عن عدم تحققها من الأول، فإن موضوع وجوب التمام في الواقع لا يخلو من أن يكون نية الإقامة مطلقا من دون اشتراطها بالبقاء و الدوام إلى العشرة، أو يكون حصة خاصة منها و هي الحصة المستمرة إلى تمام العشرة، فعلى الأول يكون العدول قاطعا لها من حينه، و على الثاني يكون كاشفا عن عدم تحققها من الأول، فلو كان الموضوع لوجوب التمام نية الإقامة على النحو الثاني لم يمكن الحكم بصحة الصلاة تماما إذا عدل عنها بعدها، فإن عدوله كاشف عن عدم تحقق

صلاة أو صلوات أيام ثم عدل قبل أن يصلي صلاة واحدة بتمام يجب عليه قضاؤها تماماً، وكذا إذا صام يوماً أو أياماً حال العزم عليها ثم عدل قبل أن يصلي صلاة واحدة بتمام فصيامه صحيح، نعم لا يجوز له الصوم بعد العدول لأن المفروض انقطاع الإقامة بعده.

[٢٣٢١] مسألة ٢٠: لا فرق في العدول عن قصد الإقامة بين أن يعزم على عدمها أو يتردد فيها في أنه لو كان بعد الصلاة تماماً بقي على التمام، ولو كان قبله رجع إلى القصر.

[٢٣٢٢] مسألة ٢١: إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم ثم عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماماً رجع إلى القصر في صلاته، لكن صوم ذلك اليوم صحيح (١) لما عرفت من أن العدول قاطع من حينه لا كاشف، فهو كمن الموضوع من الأول، ومع عدم الموضوع فلا يمكن الحكم بصحتها، وبما أن الصحيحة تنص على أن الموضوع لوجوب التمام هو نية الإقامة على النحو الأول فلا يبقى مجال للشك و التردد فيه.

و على هذا فإذا فاتت منه صلاة الظهر والعصر أو العشاء بعد نية الإقامة وقبل العدول ثم عدل بعد أن صلى تماماً وجب قضاؤها تامة على أساس أن الصلاة المقضي بها لا بد أن تكون مماثلة للصلاة الفائتة بمقتضى قوله ﷺ: «أقضى ما فات كما فات...» (١).

(١) في الصحة إشكال بل منع، لأن التعدي عن مورد الروايات الدالة على أن وظيفة المسافر في شهر رمضان إذا كان سفره بعد الزوال هو صيام ذلك اليوم وعدم جواز الإفطار إلى المقام بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في نفس تلك الروايات من تعليل أو نحوه، ولا من الخارج، والقطع بعدم الفرق بين المقام ومورد تلك الروايات مبني على إحراز اشتراكهما في الملاك والفرض أنه لا طريق لنا إلى ذلك.

صام ثم سافر بعد الزوال.

[٢٣٢٣] مسألة ٢٢: إذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التماس إلى إقامة جديدة، بل إذا تحققت باتيان رباعية تامة كذلك فما دام لم ينشئ

و دعوى: ان الروايات المذكورة تدل على حكم المقام بالأولوية القطعية على أساس أنها تدل على أن السفر إذا كان بعد الزوال لا يوجب الافطار، فما ظنك بنيتة المجردة من دون التلبس به فعلا كما في المقام، حيث انه قد عدل عن نية الإقامة بعد الزوال و نوى السفر، فإذا لم يكن السفر بعد الزوال المشتمل عليها موجبا للإفطار، فالنية المجردة بالأولوية القطعية...

مدفوعة: بأن مورد الروايات هو المسافرين عن بلدته أو محل إقامته بعد الاتيان بالصلاة تماما فيه، فإن سفره حينئذ إن كان قبل الزوال وجب عليه الافطار، وإن كان بعده وجب عليه اتمام الصيام وهو غير المقام، فإن المفروض فيه ان المسافرين قد عدل عن نية الإقامة قبل الاتيان بالصلاة تامة وهو يهدم الإقامة، فإذا الحكم بصحة صومه رغم كونه مسافرا و غير مقيم فعلا بحاجة إلى دليل، هذا من ناحية. و من ناحية أخرى ان الحكم في مورد الروايات بما أنه يكون على خلاف القاعدة فالتعدي عنه إلى المقام بحاجة إلى قرينة، و حيث لا قرينة فلا يمكن التعدي، و لا مجال حينئذ لدعوى الأولوية القطعية، فإنه إن أريد بها الأولوية العقلية، فيرد عليها أنها تبثني على احراز الملاك فيه جزما و هو لا يمكن لعدم الطريق إليه.

و إن اريد بها الأولوية العرفية، فيرد عليها أنها تبثني على أن يكون الحكم الثابت في مورد الروايات موافقا للقاعدة و الارتكاز العرفي حتى لا يرى العرف فرقا بين مورد الروايات و بين المقام.

سفرًا جديدًا يبقى على التمام.

[٢٣٢٤] مسألة ٢٣: كما أن الإقامة موجبة للصلاة تمامًا ولوجوب أو جواز الصوم كذلك موجبة لاستحباب النوافل الساقطة حال السفر ولوجوب الجمعة (١) ونحو ذلك من أحكام الحاضر (٢).

[٢٣٢٥] مسألة ٢٤: إذا تحققت الإقامة و تمت العشرة أولاً و بدا للمقيم الخروج إلى ما دون المسافة و لو ملفقة فللمسألة صور:

الأولى: أن يكون عازماً على العود إلى محل الإقامة واستئناف إقامة عشرة أخرى (٣)، و حكمه وجوب التمام في الذهاب و المقصد و الاياب (١) في الوجوب إشكال بل منع، و الأظهر عدم وجوبها على المسافر المقيم أيضاً بناء على ما هو الصحيح من أن قصد الإقامة لا يكون قاطعاً للسفر وإنما يقطع حكمه، و على هذا فمقتضى الروايات التي تنص على استثناء المسافر عنمن تجب عليه الجمعة عدم الفرق بين غير المقيم من المسافرين و المقيم منه.

(٢) بل المقيم أيضاً، فإن مقتضى مجموعة من الروايات التي تنص على أن الصلاة في السفر ركعتان و ليس قبلهما و لا بعدهما شيء سقوط نوافل الظهرين و العشاء عن المسافرين في السفر بسقوط ركعتين من هذه الصلوات فيه، و لا تدل على سقوطها عنه مطلقاً حتى فيما إذا أقام في بلد عشرة أيام، على أساس أنها تنفي مشروعية النوافل عن المسافر الذي تكون وظيفته الاتيان بتلك الصلوات قصراً، و لا نظر لها إلى المسافر المقيم الذي تكون وظيفته الاتيان بها تماماً لانفيا و لا إثباتاً، فمن أجل ذلك يرجع فيه إلى اطلاقات أدلة مشروعية النوافل.

(٣) وفيه: ان وجوب التمام لا يتوقف في كل حالات هذه الصورة من الذهاب و الاياب و المقصد و محل الإقامة على نية إقامة عشرة أيام جديدة فيه، بل يكفي في بقاء وجوب التمام ان لا يكون خروجه عن محل الإقامة بنية السفر

الشرعي وهو ثمانية فراسخ، لما مر من ان الخروج عن محل الإقامة إلى ما دون المسافة لا يضر إذا كان ساعة أو ساعتين، أو أكثر ما دام يكون مبيتة ومأواه ومحط رحله هناك، وعلى هذا فإذا خرج عن محل إقامته إلى ما دون المسافة عازما على العود إليه والبقاء فيه يوما أو يومين أو أكثر، ثم يخرج منه عازما السفر الشرعي فحكمه التمام في الذهاب والمقصد والعود ومحل الإقامة على أساس انه غير قاصد السفر بقدر المسافة.

و دعوى: ان الإقامة لما لم تكن قاطعة للسفر كالدخول في الوطن، وانما هي قاطعة لحكمه وهو وجوب القصر، فالخروج عن مكانها ليس سفرا جديدا، وإنما هو استمرار للسفر الأول، والمفروض انه بقدر المسافة..

مدفوعة: بان الإقامة وإن كانت تنهي حكم السفر دون نفسه، إلا أن هذا السفر بما انه منته حكما فلا أثر له، فإذا وجوب القصر عليه مرة أخرى يتوقف على سفر جديد منه بقدر المسافة، ولا فرق من هذه الناحية بين الخروج عن محل الإقامة والخروج عن الوطن، هذا إذا لم يبيت في المقصد ليلة أو ليلتين أو أكثر، وإما إذا بات فيه كذلك فحينئذ إن كان خروجه عن محل الإقامة بعد تمامية عشرة أيام لم يقدح المبيت فيه، فإنه سواء أبات أم لم يبيت فحكمه التمام ما لم يقصد السفر بقدر المسافة، وإن كان خروجه منه في أثناء العشرة فحكمه القصر لما مر من ان الإقامة لا بد أن تكون في مكان واحد طيلة عشرة أيام، فإذا بات في المقصد ليلة أو ليلتين أو أكثر فمعناه انه لم يقيم في مكان واحد تمام العشرة، فإذا هو مسافر غير مقيم في الواقع فحكمه القصر، وعندئذ فإن كان جاهلا بالمسألة وصلى تماما صحت صلاته ولا شيء عليه، على أساس الروايات التي تنص على صحة التمام موضع القصر للجاهل بالحكم، وإن لم يكن جاهلا بها بل صلى تماما ذاهلا وغفلة

و محل الإقامة الاولى، وكذا إذا كان عازماً على الإقامة في غير محل الإقامة الاولى (١) مع عدم كون ما بينهما مسافة.

فحيث إن انكشف الحال في الوقت وجبت اعادتها، والألم يجب القضاء.
نعم في هذا الفرض إذا قصد الإقامة في المحل الأول بعد عوده إليه فحكمه التمام فيه و لكن هذا الفرض خارج عن فرض المسألة.

(١) فيه ان وجوب التمام في غير محل الإقامة الاولى لا يتوقف على نية الإقامة فيه في مفروض المسألة و هو خروج المقيم عن محل اقامته الاولى بعد تمامية عشرة أيام و عدم نية سفر جديد بقدر المسافة، وذلك لما مر من أنه إذا خرج منه بعد تمامية العشرة و لم يكن ناوياً للسفر الشرعي و هو ثمانية فراسخ، وإنما نوى الخروج إلى بلد كان دون المسافة فعليه أن يتم سواء أبات فيه ليلة أو ليلتين أو أكثر أم لا، بل وإن كان يبقى فيه عشرة أيام، لأن وجوب التمام فيه مستند إلى بقاءه في محل الإقامة الاولى طيلة عشرة أيام، و عدم إنشاء سفر جديد بقدر المسافة لا إلى قصده الإقامة في ذلك البلد الذي هو دون المسافة، فإنه سواء أكان قاصداً الإقامة فيه أم لا فحكمه التمام ما دام لم ينشئ سفراً شرعياً جديداً آخر من محل اقامته الأول.

نعم إذا أنشأ ذلك و بدأ بقطع المسافة و لكن وصل في أثناء الطريق إلى مكان بنى على أن يبقى فيه عشرة أيام و هو كان دون المسافة، فعندئذ يكون وجوب التمام مستنداً إلى قصده الإقامة فيه دون الأول، و لكن ذلك خارج عن محل الفرض في المسألة و هو الخروج إلى ما دون المسافة.

و أما إذا خرج عن محل الإقامة الاولى في أثناء العشرة و قبل تماميتها، كما إذا بقي فيه خمسة أيام ثم خرج منه إلى بلد آخر كان دون المسافة و قصد فيه الإقامة عشرة أيام ففي مثل هذه الحالة لم تتحقق الإقامة في المحل الأول، و تكون

الثانية: أن يكون عازما على عدم العود إلى محل الإقامة و حكمه وجوب القصر إذا كان ما بقي من محل إقامته إلى مقصده مسافة (١) أو كان مجموع ما بقي مع العود إلى بلده أو بلد آخر مسافة و لو كان ما بقي أقل من أربعة على الأقوى من كفاية التلفيق (٢) و لو كان الذهاب أقل من أربعة.

الثالثة: أن يكون عازما على العود إلى محل الإقامة من دون قصد إقامة مستأنفة لكن من حيث إنه منزل من منازل في سفره الجديد، و حكمه وجوب القصر أيضا في الذهاب و المقصد و محل الإقامة (٣).

وظيفته القصر فيه و في الذهاب إلى ذلك البلد الذي قصد إقامة العشرة فيه، غاية الأمر إن كان جاهلا بالمسألة صح ما صلاة فيه و في الذهاب تماما، و إن لم يكن جاهلا بها و لكنه أتى بالصلاة تماما ذاهلا و غافلا و جبت الاعادة في الوقت دون خارج الوقت على ما مر. و لكن هذا الفرض خارج عن محل كلام الماتن رحمته في المسألة.

(١) هذه الصورة خارجة عن صور مسألة الخروج إلى ما دون المسافة، لأنه كان فيها ناويا الخروج إلى مقدار المسافة و عازم عليه، و حكمه لا محالة القصر.
(٢) في كفايته إذا عاد إلى بلده إشكال إذا لم يكن كل من الذهاب من البلد و العود إليه مساويا كما تقدم. و الأحوط و الأجدر وجوبا حينئذ أن يجمع بين القصر و التمام في كل من الظهر و العصر و العشاء، فيصلي مرة قصرا و أخرى تماما.
و أما إذا عاد إلى بلد آخر و كان مجموع ما بقي و العود إليه بقدر المسافة فهو ليس من التلفيق، بل هو من السفر امتدادا في مقابل العود إلى الوطن.
(٣) هذا شريطة أحد أمرين..

الأول: كفاية التلفيق مطلقا و إن كان الذهاب أقل من أربعة فراسخ.
الثاني: أن يكون الرجوع من المقصد مارا على محل الإقامة إلى بلده بقدر

الرابعة: أن يكون عازما على العود إليه من حيث إنه محل إقامة بأن لا يكون حين الخروج معرضا عنه بل أراد قضاء حاجة في خارجه و العود إليه ثم إنشاء السفر منه و لو بعد يومين أو يوم بل أو أقل، و الأقوى في هذه الصورة البقاء على التمام في الذهاب و المقصد و الإياب و محل الإقامة ما لم ينشئ سفرا (١)، وإن كان الأحوط الجمع في الجميع خصوصا في الإياب المسافة المحددة شرعا، فإنه حينئذ يجب القصر في الذهاب عن محل الإقامة، و في المقصد و الرجوع إلى بلده لا على أساس كفاية التليفق، بل على أساس ان الرجوع وحده كان بقدر المسافة المحددة.

و أما إذا لم يكن الرجوع وحده بقدر المسافة، بل مع ضم الذهاب من محل الإقامة إليه، فعندئذ يكون الحكم مبنيا على الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام في الذهاب و المقصد و الإياب.

(١) هذا إذا كان خروجه عن محل الإقامة إلى بلد كان دون المسافة، و كان بعد انتهاء عشرة أيام، فإن حكمه التمام في كل الحالات المذكورة، سواء أكان يمكث في ذلك البلد مدة أم لا.

نعم إذا كان خروجه عن محل الإقامة إلى ما دون المسافة قبل انتهاء عشرة أيام، فإن كان بمقدار ساعة أو ساعتين أو أكثر ثم رجع إلى محل إقامته فحكمه التمام و إن كان خروجه بيوم أو يومين أو أكثر فهو يهدم إقامته على أساس ما عرفت من أن الإقامة لا بد أن تكون في مكان واحد طيلة عشرة أيام، و الفرض أنه لم يبق فيه طيلة العشرة، فإذاً هو غير مقيم و حكمه القصر، غاية الأمر ان ما صلاة تماما إن كان عن جهل بالمسألة صح، و إن كان عن غفلة و اعتقاد، فإن كان في الوقت وجبت الاعادة و الأ فلا.

و دعوى: ان الإقامة قد استقرت بالاتيان بصلاة أربع ركعات، و حينئذ فما دام

و محل الإقامة (١).

الخامسة: أن يكون عازما على العود إلى محل الإقامة لكن مع التردد في الإقامة بعد العود وعدمها، و حكمه أيضا وجوب التمام (٢)، و الأحوط هو في محل الإقامة كان حكمه التمام و إن عدل عن نية الإقامة بعد ذلك، و على هذا فبما أن خروجه عن محل الإقامة إلى ما دون المسافة بعد استقرارها بالاتيان بالصلاة تماما فلا محالة تكون وظيفته التمام ما لم ينشئ سفرا جديدا... مدفوعة: بأن تلك المسألة لا ترتبط بمسألتنا هذه في محل الكلام، لأن الكلام في تلك المسألة إنما هو أن من نوى الإقامة في بلد ثم عدل عن نية الإقامة فيه فإن كان العدول بعد الاتيان بالصلاة تماما فلا أثر له ما دام لم يخرج منه قاصدا السفر الشرعي، و إن كان قبل الاتيان بها ظل على القصر.

و أما المسألة في محل الكلام فهي ان الإقامة في بلد لا تتحقق الا بالبقاء فيه طيلة عشرة أيام، فلو نوى الإقامة في بلد و في الاثناء و قبل تمامية العشرة ذهب إلى بلد كان دون المسافة و بقي فيه يومين أو أكثر لم تتحقق الإقامة سواء أعلم بذلك من الأول أم لا.

فالنتيجة: انه لا ارتباط بين المسألتين أصلا.

(١) ظهر مما سبق أنه لا خصوصية فيهما، فإنه ما دام لم ينو السفر الشرعي و كان خروجه عن محل الإقامة بعد تمامية العشرة إلى ما دون المسافة فحكمه التمام في جميع الحالات على حد سواء كما إنه إذا نوى السفر الشرعي أو كان خروجه عن محل إقامته قبل تمامية العشرة، و بقي فيما دون المسافة يوما أو يومين، ثم رجع فإن حكمه القصر من حين خروجه و بدئه بقطع المسافة و لو بخطوة واحدة إلى انتهاء سفره.

(٢) يظهر حكمه مما مر في الصورة الرابعة، حيث انه لم ينو السفر الشرعي

الجمع كالصورة الرابعة.

السادسة: أن يكون عازما على العود مع الذهول عن الإقامة و عدمها، و حكمه أيضا وجوب التمام، و الأحوط الجمع كالسابقة.

السابعة: أن يكون مترددا في العود و عدمه أو ذاهلا عنه، و لا يترك الاحتياط بالجمع فيه (١) في الذهاب و المقصد و الاياب و محل الإقامة إذا عاد إليه إلى أن يعزم على الإقامة أو ينشئ السفر، و لا فرق في الصور التي قلنا فيها بوجوب التمام بين أن يرجع إلى محل الإقامة في يومه أو ليلته أو بعد أيام، هذا كله إذا بدا له الخروج إلى ما دون المسافة بعد العشرة أو في أثنائها بعد تحقق الإقامة، و أما إذا كان من عزمه الخروج في حال نية الإقامة (٢) فقد مرّ أنه إن كان من قصده الخروج و العود عما قريب و في

في كلتا صورتين، و كان خروجه عن محل إقامته فيهما معا إلى ما دون المسافة و بعد تمامية العشرة، غاية الأمر انه في الصورة الرابعة عازم على أن لا ينوي الإقامة بعد العود، و في هذه الصورة متردد فيها، و لكن لا أثر لذلك و لا قيمة له بعد أن كان التردد مانعا عن العزم على السفر الشرعي.

و بما ذكرنا يظهر حال الصورة السادسة أيضا، فانها تشترك معهما في عدم إنشاء سفر جديد، غاية الأمر انه مستند إلى الذهول و الغفلة.

(١) لكن الأقوى هو التمام في جميع الحالات، لأن القصر إنما يجب عليه شريطة أن يكون عازما على السفر الشرعي، و المفروض انه متردد فيه، أو غافل عنه و غير عازم عليه، و معه يكون حكمه التمام.

(٢) تقدم انه لا فرق بين أن تكون نية الخروج إلى بلد آخر كان دون المسافة في وقت نية الإقامة، أو تكون في أثناء العشرة، فإن كان الخروج إليه في زمن قليل كساعة أو ساعتين أو أكثر لم يضر بصدق الإقامة هناك، و أما إذا كان كثيرا

كما إذا بات فيه ليلة أو ليلتين فهو يهدم الإقامة حيث يعتبر فيها أن تكون طيلة عشرة أيام في بلد واحد، والمفروض أنه في هذه الحالة لم يبق فيه طيلة العشرة، ولا فرق فيه بين أن ينوي ذلك من الأول أو في الاثناء. كما إذا نوى الإقامة ثمانية أيام في النجف الاشرف ويومين في الكوفة مثلاً أو نوى الإقامة عشرة ايام في النجف ولكن في الاثناء تغير رأيه وبنى على الإقامة يومين من العشرة في الكوفة، فإنه على كلا التقديرين لم تتحقق الإقامة المحددة شرعاً في النجف.

نعم إذا نوى الإقامة في مكان واحد وصلى فيه تماماً يبقى على التمام وإن عدل بعد ذلك عن نية الإقامة ما دام لم يخرج عنه ناوياً السفر الشرعي، وذلك للنص الخاص وهو صحيحة أبي ولاد المتقدمة فإنه يكشف عن أن موضوع وجوب التمام نية إقامة عشرة أيام في بلد بحدوثها، فإذا نوى الإقامة فيه كان حكمه التمام، وإذا صلى فيه صلاة واحدة تماماً ظل وجوب التمام باقياً وإن عدل عنها وتغير رأيه وقرر عدم البقاء فيه طيلة العشرة ما لم يخرج، فإذا خرج وبدأ بقطع المسافة ولو بخطوة واحدة وجب القصر.

فالتيجة: أن وجوب التمام حدوثاً وبقاء لا يدور مدار تحقق الإقامة المحددة من قبل الشرع وهي البقاء فيه طيلة العشرة، وليس معنى النص أن الإقامة تحققت واقعاً بذلك، بل معناه أن على المسافر الذي نوى الإقامة في مكان وصلى فيه تماماً مرة واحدة أن يواصل في التمام وإن عدل بعد ذلك ما لم يخرج ناوياً للسفر الشرعي، فإذاً لا بد من الاقتصار على مورد، ولا يمكن التعدي عنه إلى ما نحن فيه وهو ما إذا قرر إقامة عشرة أيام في بلد كالنجف مثلاً وفي الاثناء وقبل تمامية العشرة تغير رأيه وبنى على أن يبقى يومين أو أكثر من العشرة في الكوفة، فإذا صنع ذلك فمعناه أن الإقامة لم تتحقق واقعياً ولا تفصيلاً وكان حكمه القصر،

ذلك اليوم من غير أن يبيت خارجا عن محل الإقامة فلا يضر بقصد إقامته و يتحقق معه، فيكون حاله بعد ذلك حال من بدا له، و أما إن كان من قصده الخروج إلى ما دون المسافة في ابتداء نيته مع البيوتة هناك ليلة أو أزيد فيشكل معه تحقق الإقامة (١)، و الأحوط الجمع من الأول إلى الآخر إلا إذا نوى الإقامة بدون القصد المذكور جديدا أو يخرج مسافرا.

[٢٣٢٦] مسألة ٢٥: إذا بدا للمقيم السفر ثم بدا له العود إلى محل الإقامة و البقاء عشرة أيام فإن كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ قصر في الذهاب و المقصد و العود، و إن كان قبله فيقصر حال الخروج بعد التجاوز عن حد الترخيص (٢)، إلى حال العزم على العود و يتم عند العزم عليه، و لا يجب و حينئذ ما صلاة تماما فإن كان جاهلا بالحكم صح و لا شيء عليه، و إن كان عن ذهول و غفلة، فإن كان في الوقت أعاد قصرا، و ألا شيء عليه.

و قد تحصل من ذلك أن عدم تحقق الإقامة مرة يكون على أساس ان المسافر الذي نوى الإقامة في بلد و صلى فيه تماما ثم عدل و بنى على الخروج منه ناويا السفر الشرعي، و أخرى يكون على أساس ان المسافر الذي نوى الإقامة في بلد ثم تغير رأيه و بنى على أن يبقى يومين أو أكثر من الأيام العشرة في بلد آخر يبعد عن البلد الأول أقل من المسافة كالمثال المذكور. فمورد النص هو الأول دون الثاني، فإذا لابد من العمل في الثاني على طبق ما هو مقتضى القاعدة كما عرفت، كما أنه لولا النص لكان مقتضى القاعدة في الأول أيضا وجوب القصر في الواقع. (١) مر ان الاقوى عدم تحقق الإقامة مطلقا حتى فيما إذا لم يكن ناويا الخروج إلى ما دون المسافة من الأول، و إنما نوى ذلك في الاثناء.

(٢) تقدم في المسألة (٦٥) من فصل (صلاة المسافر) ان حد الترخيص غير معتبر في السفر عن محل الإقامة، و لا من البلد الذي مكث فيه ثلاثين يوما متريدا.

عليه قضاء ما صلى قصرا (١)، وأما إذا بدا له العود بدون إقامة جديدة بقي على القصر حتى في محل الإقامة (٢) لأن المفروض الإعراض عنه (٣)، وكذا لو رده الريح أو رجع لقضاء حاجة كما مر سابقا.

[٢٣٢٧] مسألة ٢٦: لو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بدا له الإقامة في أثنائها أتمها وأجزأت، ولو نوى الإقامة ودخل في الصلاة بنية التمام فبدا له

(١) بل الظاهر وجوب اتيانه تماما في الوقت و خارجه، وقد مر وجه ذلك في المسألة (٢٤) من فصل (صلاة المسافر) موسعا.

(٢) هذا فيما إذا رجع مارا بمحل الإقامة، لأن معنى ذلك انه نوى السفر من حين خروجه عنه إلى المقصد، ثم العود إلى بلده مارا به، فحينئذ إن كان عوده من المقصد إلى بلده وحده مسافة وجب عليه القصر من حين خروجه عن محل إقامته، وإن كان بضم الذهاب إليه مسافة فالأجدر والأحوط وجوبا هو الجمع بين القصر و التمام في الذهاب و العود و محل الإقامة، وإن رجع ناويا أن يبقى فيه يوما أو يومين أو أكثر من دون أن يقرر إقامة جديدة، ثم بدأ بالسفر كان حكمه التمام في الكل، أي في الذهاب و المقصد و الاياب إلى أن ينشئ سفرا جديدا شريطة أن يكون خروجه عن محل إقامته إلى ما دون المسافة بعد تمامية العشرة، أو كان قبلها لكن مشروطا بأن لا يبيت في المقصد و يرجع في نفس اليوم، و إلا فحكمه القصر في الكل.

(٣) في التعليل إشكال بل منع، فان الاعراض عن محل الإقامة لا قيمة له، ولا يوجب سقوط حكمه إذا صلى فيه تماما ما لم يخرج عنه ناويا السفر الشرعي، فإذا خرج عنه كذلك سقط حكمه، و إلا فلا لأن الغاية في صحيحة أبي ولاد لوجوب التمام هي الخروج السفري، و مقتضى اطلاقها انه ما لم يخرج منه ناويا السفر الشرعي كان حكمه التمام أعرض عنه أم لم يعرض.

السفر، فإن كان قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمها قصراً و اجتزأ بها، وإن كان بعده بطلت و رجع إلى القصر (١) ما دام لم يخرج (٢)، وإن كان الأحوط إتمامها تماماً و إعادتها قصراً و الجمع بين القصر و الإتمام ما لم يسافر كما مر.

[٢٣٢٨] مسألة ٢٧: لا فرق في إيجاب الإقامة لقطع حكم السفر و إتمام الصلاة بين أن يكون محللة أو محرمة كما إذا قصد الإقامة لغاية محرمة من قتل مؤمن أو سرقة ماله أو نحو ذلك كما إذا نهاه عنها والده أو سيده أو لم يرض بها زوجها.

[٢٣٢٩] مسألة ٢٨: إذا كان عليه صوم واجب معين غير رمضان كالنذر أو الاستنجار أو نحوهما وجب عليه الإقامة (٣) مع الامكان.

(١) فيه ان العبرة انما هي بالدخول في ركوع الركعة الثالثة لا في نفس الركعة، و عليه فإن كان العدول قبل الدخول في ركوعها و إن كان بعد القيام فيها و إكمال التسييحات الغى القيام و ما بعده و أتمها قصراً، و إن كان بعد الدخول فيه بطلت. (٢) الظاهر أن وقوع هذه الجملة في هذا المورد من سهو القلم و من باب الاشتباه في التطبيق.

(٣) في اطلاقه اشكال بل منع، و الأظهر هو التفصيل بين الصوم النذري المعين و ما يلحق به و بين الصوم الاستنجاري المعين، أما الصوم النذري فمرة ننظر إليه في ضوء مقتضى القاعدة، و أخرى ننظر إليه في ضوء الروايات.

أما الأول: فلأن مقتضى القاعدة وجوب قصد الإقامة مقدمة للوفاء بالنذر على أساس ان وجوب الصوم بعنوان الوفاء بالنذر فعلي و مطلق و ليس مشروطاً بشيء كالحضور، فإذا كان مطلقاً كان يحرك المكلف نحو إيجاد تمام مقدماته

الوجودية منها قصد الإقامة إذا كان مسافرا، و ترك السفر إذا كان حاضرا باعتبار ان الحضور شرط للواجب، و قد ذكرنا في علم الأصول ان ما كان من شروط الترتب في مرحلة الامتثال فيأخذه قيدا للواجب، و هو على نحوين.. أحدهما: أن يكون الشرط اختيارا. و الآخر: أن يكون غير اختياري.

و على الثاني فلا بد من أخذه قيدا للوجوب أيضا، إذ لا يمكن الاقتصار على كونه قيدا للواجب مع كون الوجوب فعليا قبله لاستلزام ذلك التكليف بغير المقدور. و من هنا يظهر أن الضابط في جعل شيء قيدا للوجوب أحد أمرين.. الأول: أن يكون من شروط الاتصاف في مرحلة المبادئ.

الثاني: أن يكون من شروط الترتب مع عدم كونه مقدورا كالوقت، فمن أجل ذلك لا يكون محركا قبل وجوده باعتبار أنه لا وجوب و لا ملاك له قبله، و لا مسؤولية للمكلف تجاه شروط الاتصاف المسماة بالمقدمات الوجوبية، و هذا بخلاف شروط الترتب، فإن الوجوب فعلي قبل وجودها فلذلك يكون محركا نحوها و مسئولا أمامها.

فالتيجة: ان وجوب الوفاء بالصوم النذري فعلي و غير مشروط بالحضور في بلده أو بلد اقامته فمن أجل ذلك يكون المكلف مسئولا امام مقدماته الوجودية منها قصد الإقامة.

و أما الثاني: فلأن هناك روايات تنص على عدم وجوب قصد الإقامة مقدمة للوفاء بالصوم النذري و جواز السفر و الاتيان به في يوم آخر بدلا عنه.

منها: صحيحة زرارة قال: «ان أمي كانت جعلت عليها نذرا نذرت لله في بعض ولدها في شيء كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه عليها،

[٢٣٣٠] مسألة ٢٩: إذا بقي من الوقت أربع ركعات و عليه الظهران ففي جواز الإقامة إذا كان مسافرا و عدمه من حيث استلزامه تفويت الظهر و صيرورتها قضاء إشكال، فالأحوط عدم نية الإقامة مع عدم الضرورة (١)، فخرجت معنا إلى مكة، فاشكل علينا صيامها في السفر، فلم تدر تصوم أو تفطر، فسألت أبا جعفر عليه السلام عن ذلك، فقال: لا تصوم في السفر، إن الله قد وضع عنها حقه في السفر و تصوم هي ما جعلت على نفسها». فانها تنص على عدم وجوب الإقامة عليه إذا كان مسافرا مقدمة للوفاء بالنذر، فإذا لا مناص من الأخذ بها، و العمل على طبقها و رفع اليد عما هو مقتضى القاعدة، ثم ان مورد الصحة و إن كان نذر الصوم الا أن الجواب فيها مطلق و هو يعم باطلاقه العهد و اليمين أيضا، على أساس أن وجوب الوفاء بالنذر، كما انه حق لله تعالى و قد وضعه الله تعالى عنه في السفر، كذلك وجوب الوفاء بالعهد و اليمين.

و أما الثاني: و هو الصوم الاستنجاري في يوم معين، فالظاهر وجوب قصد الإقامة مقدمة للوفاء به و ذلك لأنه يختلف عن الصوم النذري و أخويه على أساس أنه حق المستأجر على الأجير دونه فانه حق الله على الناذر، و من الواضح انه لا يجوز له تفويت حقه، فمن أجل ذلك لا يعمه النص حيث انه يدل على أن الله تعالى قد وضع عنه حقه في السفر، و المفروض ان الصوم الاستنجاري ليس حقا له، بل هو حق المستأجر على الأجير، و على هذا الأساس فتجب عليه الإقامة للوفاء به إذا كان مسافرا و إذا كان حاضرا لم يجز له السفر و الألف قد فوت حقه.

(١) بل هو الاقوى حيث ان التكليف فعلي في حقه بتمام مراحل له لتمكنه من امتثاله في الوقت، فلا يجوز له تفويته باختياره، فلو نوى الإقامة في هذه الحالة لأدت إلى تفويته اختيارا و هو غير جائز، و هذا بخلاف العكس و هو ما إذا كان حاضرا و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات، فإنه لا يجب عليه السفر حينئذ

نعم لو كان حاضرا وكان الحال كذلك لا يجب عليه السفر لإدراك الصلاتين في الوقت.

[٢٣٣١] مسألة ٣٠: إذا نوى الإقامة ثم عدل عنها وشك في أن عدوله كان بعد الصلاة تماما حتى يبقى على التمام أم لا؟ بنى على عدمها فيرجع إلى القصر.

[٢٣٣٢] مسألة ٣١: إذا علم بعد نية الإقامة بصلاة أربع ركعات والعدول عن الإقامة ولكن شك في المتقدم منهما مع الجهل بتاريخهما رجع إلى القصر (١) مع البناء على صحة الصلاة لأن الشرط في البقاء على التمام

لإدراك كلتا الصلاتين معا في الوقت باعتبار أنه لا وجوب للظهر قبل السفر.

(١) بل الأحوط وجوبا هو الجمع بين القصر والتمام في الظهر والعصر والعشاء، فيصلى مرة قصرا وأخرى تماما ما لم يخرج عن محل الإقامة ناويا السفر الشرعي، وذلك لأنه كان يعلم بعد الإقامة بتحقيق حادثين.. أحدهما: الصلاة تماما.

والآخر: العدول عن نية الإقامة، ولكن لا يعلم المتقدم منهما عن المتأخر، وحينئذ فيكون الزمان الواقعي لكل منهما مرددا بين زمانين، فإذا افترضنا أن المسافر ورد في بلد أول الزوال وقرر على الإقامة فيه، ثم علم في الساعتين بعد الزوال بتحقيقهما معا وشك في المتقدم منهما، ولا يعلم أنه صلى تماما في الساعة الأولى وعدل في الساعة الثانية، أو بالعكس، ومعنى ذلك أنه يعلم وجدانا بعدم الاتيان بالصلاة في أحدهما وعدم العدول في الأخرى.

وعلى هذا الأساس فلا يجري استصحاب عدم الاتيان بالصلاة تماما إلى واقع زمان العدول وبالعكس لأن استصحاب عدم الصلاة تماما إلى زمان وجود العدول أن لوحظ زمان وجود العدول بنحو الموضوعية الذي يكون مرجعه إلى

اثبات التقييد بين الجزئين فهو ممتنع، لأن عدم الصلاة المقيد بزمان العدول ليس له بما هو مقيد حالة سابقة لكي تستصحب، و أما بذاته فهو وإن كانت له حالة سابقة، الا ان استصحابه لا يثبت التقييد الا على القول بالأصل المثبت.

و إن لوحظ زمان وجود العدول بنحو المعرفية الصرفية إلى واقع زمانه بحيث يكون الثابت بالاستصحاب التعبد ببقاء عدم الصلاة في واقع زمان لا طريق لنا إلى الإشارة إليه إلا بعنوان أنه زمان وجود العدول من دون أن يكون هذا العنوان مأخوذاً في مورد و مصب التعبد الاستصحابي، فهو أيضاً ممتنع لأن واقع ذلك الزمان مردد بين زمان يعلم بعدم الصلاة فيه، و زمان يعلم باتيانها فيه، و هذا من الاستصحاب في الفرد المردد، و هو لا يجري لعدم كون الشك فيه متمحضا في البقاء الذي هو من أركان الاستصحاب، و كذلك لا يجري استصحاب عدم العدول إلى واقع زمان وجود الصلاة.

فالنتيجة: ان الاستصحاب في المسألة لا يجري في نفسه، و على هذا فلا مانع من الرجوع إلى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة شريطة احتمال الالتفات و الأذكية حال العمل، و لكن بما أن مثبتاتها لا تكون حجة، فلا تثبت ان العدول بعدها.

و أما بالنسبة إلى الصلوات الرباعية الآتية فبما أنه يعلم إجمالاً أما بوجوب القصر في هذه الحالة أو التمام فيجب عليه الجمع بينهما ما دام في هذا البلد و لم يخرج منه ناويا السفر الشرعي.

و مع الاغماض عن ذلك و جريان كل من الاستصحابين في نفسه، فالصحيح انه يبقى على التمام، و لا يرجع إلى القصر لأن وجوب التمام مركب من العزم على الإقامة في مكان و الصلاة تماماً فيه بدون أخذ شيء زائد على وجوديهما بمفاد

كان التامة، فإذا كان الموضوع محرزا بكلا جزأيه وجدانا أو تعبدا، أو أحدهما وجدانا والآخر تعبدا ترتب عليه أثره، وفي المقام بما ان الصلاة تماما محرزة بالوجدان والعزم على الاقامة و عدم العدول محرز بالاستصحاب فيبضمه إلى الوجدان يتحقق الموضوع و يترتب عليه أثره وهو البقاء على التمام، ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم الصلاة إلى زمان العدول.

و يمكن تقريب عدم المعارضة بوجهين..

أحدهما: انه إن أريد باستصحاب عدم الصلاة استصحاب عدم ذات الصلاة و وجودها بمفاد كان التامة.

ففيه: انه غير مشكوك للقطع بوجودها.

و إن أريد به استصحاب عدم وجودها المقيد بأن يكون في زمان العدول، فهذا ليس موضوعا للحكم الشرعي لأن موضوع الحكم الشرعي قد أخذ بنحو التركيب لا التقييد، و في ضوء ذلك يجري استصحاب بقاء العزم و عدم العدول إلى زمان وجود الصلاة بلامعارض.

و لكن هذا الوجه غير صحيح، فان المستصحب ليس عدم وجود الصلاة في نفسها لكي يقال ان وجودها كذلك معلوم وجدانا فلا موضوع لاستصحاب عدمه ولا وجودها المقيد بزمان العدول حتى يقال ان وجودها المقيد بما هو مقيد ليس موضوعا للحكم لينفي بنفيه، بل المستصحب حصة خاصة من وجود الصلاة و هي الحصة في زمان وجود العدول، و بما أنها مشكوكه فيستصحب عدمها إلى واقع زمان وجود العدول، فينتفي الحكم حينئذ بانتفاء موضوعه، إذ كما ان استصحاب بقاء العزم على الاقامة و عدم العدول إلى واقع زمان وجود الصلاة يثبت جزء الموضوع من دون أن يثبت الوجود المقيد بزمان وجودها بما هو مقيد، كذلك

استصحاب عدم الصلاة إلى واقع زمان وجود العدول ينفي جزء الموضوع دون أن ينفي المقيّد بما هو مقيّد ليقال انه لا حالة سابقة له.

والآخر: ان موضوع وجوب البقاء على التمام هو عدم العدول عن نية الاقامة و الاتيان بالصلاة تماما، وهذا الموضوع متى تحقق وفي أي زمان ترتب عليه أثره الشرعي واستصحاب عدم الاتيان بالصلاة إلى واقع زمان العدول إنما ينفي حصة من هذا الموضوع وهي الحصة الواقعة في زمان العدول، ولا يترتب على نفيها نفي الموضوع الأعلى القول بالأصل المثبت.

وإن شئت قلت: ان موضوع وجوب البقاء على التمام هو جامع الصلاة تماما مع عدم العدول على نحو صرف الوجود و نفي هذا الحكم يتوقف على أن لا يوجد هذا الموضوع المركب في أي زمان من الأزمنة التي مرت على المسافر، و على هذا فإذا شك المسافر الذي نوى الاقامة في بلد، ثم عدل عنها في أصل الاتيان بالصلاة تماما، فلا مانع من استصحاب عدم الاتيان بها إلى الوقت الحاضر، و معنى هذا نفي صرف وجود الموضوع المركب رأسا، لا فرد منه، وهذا بخلاف ما إذا علم بالاتيان بالصلاة تماما و لكن شك في أنه أتى بها قبل العدول عن نية الاقامة أو بعده، فإن المنفي حينئذ باستصحاب عدم الصلاة تماما حصة من الموضوع و فرد منه، وهي الحصة الواقعة في هذه القطعة من الزمن، و من المعلوم ان الحكم الشرعي إذا كان مترتبا على صرف وجود الموضوع القابل للانطباق على قطعات طويلة من الزمان لم يكف لنفي الحكم نفي حصة من وجود الموضوع، و هي وجوده في واحدة من تلك القطعات الأعلى القول بالأصل المثبت.

و دعوى: ان حصة من هذا الموضوع و هو الصلاة تماما مع عدم العدول منفية بالاستصحاب في إحدى القطعتين من الزمان، و الحصة الأخرى منه منفية

وقوع الصلاة تماما حال العزم على الإقامة و هو مشكوك.

[٢٣٣٣] مسألة ٣٢: إذا صلى تماما ثم عدل و لكن تبين بطلان صلاته رجع إلى القصر و كان كمن لم يصل، نعم إذا صلى بنية التمام و بعد السلام شك بالوجدان في القطعة الأخرى منه على أساس ان العدول قد تحقق في احدهما جزما، و بضم الوجدان إلى الاستصحاب نفى الحكم.

مدفوعة: بأنها انما تتم لو كان الحكم انحلاليا بحيث يكون للصلاة تماما مع عدم العدول في الزمن الأول حكم، و في الزمن الثاني حكم آخر و هكذا لكي يقال ان حكم الحصة الأولى منفي بالأصل، و حكم الحصة الثانية منفي بالوجدان، بل هناك حكم واحد و هو وجوب البقاء على التمام مجعول للجامع على نحو صرف الوجود، فإذا ن يتوقف نفي الحكم على نفي صرف الوجود، و لا يمكن نفيه بضم انتفاء احدى حصتيه بالوجدان إلى انتفاء الحصة الأخرى بالتعبد الآ بالالتزام بالأصل المثبت، ضرورة ان ترتب انتفاء صرف وجود الجامع على نفي الفرد و الحصة عقلی، فيكون المقام نظير القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي، فإن الأثر الشرعي مترتب على الجامع بين الفرد الطويل و القصير، و لا يمكن نفي صرف وجود الجامع بينهما بضم انتفاء الفرد القصير وجدانا إلى نفي الفرد الطويل بالاستصحاب الآ على القول بالأصل المثبت، و من المعلوم انه لا فرق في ذلك بين الافراد الطويلة و الافراد العرضية كما انه لا فرق من هذه الناحية بين أن يكون الشك في الوقت أو في خارجه.

فالتيجة لحد الآن أنه على القول بجريان الاستصحاب في كل من الحادّين في نفسه يجري استصحاب عدم العدول عن نية الإقامة إلى واقع زمان الحادث الآخر، و هو الاتيان بالصلاة تماما دون العكس، و يترتب عليه صحتها و البقاء على التمام بالنسبة إلى الصلوات الآتية ما دام فيه و لم يخرج.

في أنه سلم على الأربع أو الاثنتين أو الثلاث بنى على أنه سلم على الأربع، و يكفيه في البقاء على حكم التمام إذا عدل عن الإقامة بعدها.

[٢٣٣٤] مسألة ٣٣: إذا نوى الإقامة ثم عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة وشك في أنه هل صلى في الوقت حال العزم على الإقامة أم لا بنى على أنه صلى، لكن في كفايته في البقاء على حكم التمام إشكال وإن كان لا يخلو من قوة خصوصاً إذا بنينا على أن قاعدة الشك بعد الفراغ أو بعد الوقت إنما هي من باب الأمارات لا الأصول العملية (١).

[٢٣٣٥] مسألة ٣٤: إذا عدل عن الإقامة بعد الاتيان بالسلام الواجب وقبل

(١) لا وجه لهذه الخصوصية في المقام، فإن قاعدة الحيلولة روحاً و حقيقة هي قاعدة التجاوز، غاية الأمر أن الشك في وجود المأمور به بعد التجاوز عن محله مرة يكون في الوقت و أخرى في خارج الوقت، و قد ذكرنا في علم الأصول أن قاعدة التجاوز بما أنها قاعدة عقلانية مبنية على نكتة تبرر بناء العقلاء عليها، و هي الأمارية و الكاشفية على أساس ما يكتنف بها من الخصوصيات، و هي أن المكلف بما أنه في مقام الامتثال و الاطاعة فاحتمال الترك العمدي خلاف الفرض و السهوي نادر مدفوع بالأصل العقلاني، فمن أجل هذه الخصوصيات تكون امارة روحاً، و من أجل أن مثبتاتها لا تكون حجة تكون أصلاً عملياً، و على هذا فلا فرق بين أن تسمى قاعدة الحيلولة أصلاً عملياً أو امارة، فإنها على كلا التقديرين تثبت مدلولها المطابق و هو الاتيان بالمأمور به في الوقت دون لوازمه. نعم ان أريد بالأصل العملي أن مفادها نفي القضاء فقط من دون دلالتها على الاتيان بالمأمور به في وقته و محله.

فيرد عليه أولاً: ان الأمر ليس كذلك.

و ثانياً: ان لازم هذا عدم كفايته في البقاء على التمام.

الاتيان بالسلام الأخير الذي هو مستحب فالظاهر كفايته في البقاء على حكم التمام و في تحقق الإقامة، و كذا لو كان عدوله قبل الاتيان بسجدي السهو إذا كانا عليه، بل و كذا لو كان قبل الاتيان بقضاء الأجزاء المنسية كالسجدة و التشهد المنسيين (١)، بل و كذا لو كان قبل الاتيان بصلاة الاحتياط أو في أثنائها (٢) إذا شك في الركعات، و إن كان الأحوط فيه الجمع بل و في الأجزاء المنسية.

[٢٣٣٦] مسألة ٣٥: إذا اعتقد أن رفقاءه قصدوا الإقامة فقصدوها ثم تبين أنهم لم يقصدوا فهل يبقى على التمام أو لا فيه صورتان:

(١) في الكفاية اشكال بل منع على أساس ما مر في المسألة (١) من فصل قضاء الاجزاء المنسية) من أنهما من أجزاء الصلاة لأنهما واجبتان مستقلتان، و من هنا لو تركهما بعد الصلاة و لم يأت بهما عامدا ملتفتا إلى الحكم الشرعي بطلت صلاته. و على هذا فاذا عدل عن نية الإقامة قبل الاتيان بهما كان عدوله في أثناء الصلاة، و معه يكون مؤثرا و موجبا لانقلاب حكمه من التمام إلى القصر، فإنه إنما لا يكون مؤثرا إذا كان بعد صلاة أربع ركعات بتمام كما هو مقتضى نص صحيحة أبي ولاد.

(٢) و أظهر فيه القصر دون التمام لما مر من أن صلاة الاحتياط جزء من الصلاة الأصلية حقيقة على تقدير نقصانها، و على هذا فالمصلي قبل الاتيان بها شاك في تمامية صلاته و معه لا يمكن له الحكم بعدم تأثير عدوله، بل مقتضى صحيحة أبي ولاد أنه مؤثر في وجوب القصر باعتبار أن الصحيحة قد انيطت عدم التأثير و البقاء على التمام بالاتيان بفريضة واحدة بتمام، و بما أنه لم يحرز تمامية فريضته فلا يمكن له التمسك بالصحيحة لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

أحدهما: أن يكون قصده مقيداً بقصدهم (١).

الثانية: أن يكون اعتقاده داعياً له إلى القصد من غير أن يكون مقيداً بقصدهم، ففي الأولى يرجع إلى التقصير، وفي الثانية يبقى على التمام، والأحوط الجمع في الصورتين.

الثالث من القواطع: التردد في البقاء وعدمه ثلاثين يوماً (٢) إذا كان

(١) فيه أنه لا يتصور التقييد بمعنى التضيق هنا على أساس أن قصد كل شخص جزئي حقيقي قائم بنفس هذا الشخص، فإنه إما موجود فيها أو غير موجود، ولا يتصور أن يوجد فيها تارة مطلقاً وأخرى مقيداً، فإذا لا يكون علمه بقصدهم الإقامة في بلد الآخر داعياً له، فإذا تبين أنهم غير قاصدين لها كان من التخلف في الداعي، فلا فرق بين الصورتين ويكون حكمه في كليهما هو البقاء على التمام.

وإن شئت قلت: إن القصد بمعنى زائد على العلم والشعور المؤكد بأنه سيبقى في هذا المكان عشرة أيام غير معتبر في تحقق الإقامة، فإن المعتبر في تحققها هو العلم والثقة بالبقاء فيه عشرة أيام، غاية الأمر أن منشأ هذا العلم والثقة قد يكون اختيار المسافر وإرادته للبقاء هذه المدة فيه، وقد يكون شعوره بالاضطرار إلى البقاء أو الإكراه به، أو ظروفه التي لا تسمح له بالمغادرة، كما إذا فرضت عليه الإقامة الجبرية كالسجين - مثلاً - وعلى هذا الأساس فإذا كان واثقاً ومتأكداً بأن رفقاءه قاصدون للإقامة فيه عشرة أيام، فمعناه أنه واثق ومتأكد بأنه سيبقى فيه عشرة أيام، وهو يكفي في تحقق الإقامة وجوب التمام عليه، ولا يعتبر فيه شيء زائد، وإذا تخلف كان من التخلف في الداعي، فلا يضر باقامته.

(٢) نقصد بقاطعته للسفر حكماً لا موضوعاً، فإن حاله من هذه الناحية حال

قصد الإقامة، إذ لا شبهة في أن المسافر المتردد ثلاثين يوماً في مكان مسافر،

بعد بلوغ المسافة، وأما إذا كان قبل بلوغها فحكمه التمام حين التردد لرجوعه إلى التردد في المسافرة وعدمها، ففي الصورة الأولى إذا بقي في مكان متردداً في البقاء والذهاب أو في البقاء والعود إلى محله يقصّر إلى ثلاثين يوماً ثم بعده يتم ما دام في ذلك المكان، ويكون بمنزلة من نوى الإقامة عشرة أيام سواء أقام فيه قليلاً أو كثيراً حتى إذا كان بمقدار صلاة واحدة.

[٢٣٣٧] مسألة ٣٦: يلحق بالتردد ما إذا عزم على الخروج غداً أو بعد غد ثم لم يخرج وهكذا إلى أن مضى ثلاثون يوماً حتى إذا عزم على الإقامة تسعة أيام مثلاً ثم بعدها عزم على إقامة تسعة أيام أخرى وهكذا، فيقصّر إلى ثلاثين يوماً ثم يتم ولو لم يبق إلا مقدار صلاة واحدة.

[٢٣٣٨] مسألة ٣٧: في إلحاق الشهر الهلالي إذا كان ناقصاً بثلاثين يوماً إذا كان تردده في أول الشهر وجه لا يخلو عن قوة (١)، وإن كان الأحوط عدم ولا يقدح بقاؤه هذه المدة في صدق عنوان المسافر عليه، غاية الأمر أنه يقطع حكم السفر ويجعله بلا أثر فوجوب القصر عليه مرة أخرى يتوقف على سفر جديد بقدر المسافة.

(١) في القوة اشكال بل منع، فإن الوارد في جملة من الروايات عنوان الشهر، وهو في نفسه وإن كان ظاهراً في الشهر الهلالي، إلا أن المراد منه في المسألة ثلاثون يوماً، وذلك للقرينة الداخلية والخارجية.

أما الأولى: فلأن الشهر الهلالي عبارة عن فترة زمنية محددة بين هلالين، فيبدأ الشهر القمري الشرعي بخروج القمر من المحاق وتولد الهلال الذي هو عبارة عن مواجهة جزء من نصفه المضيء للأرض، وأن يكون هذا الجزء مما يمكن رؤيته

بالعين المجردة الاعتيادية، و ينتهى بخروج القمر من المحاق و تولد الهلال القادم كذلك.

و على هذا فلو أريد من الشهر فيها الشهر الهلالي، فلا بد من افتراض انطباق أول زمان التردد و التحير في الإقامة على أول آن تحرك القمر و خروجه عن المحاق و ظهور جزء من نصفه المضيء المواجه للأرض بنحو يمكن رؤيته بالعين الاعتيادية، و استمرار هذا التردد إلى اكمال الدورة الطبيعية للشهر القمري و انتهائها و ابتداء الشهر القادم. و من المعلوم أن هذا مجرد فرض لا واقع له في الخارج، و لو كان فهو نادر جدا، و لا يمكن حمل روايات الباب على ذلك، فاذن لابد من حمل الشهر فيها على ثلاثين يوما.

و أما الثانية: فلأن قوله عليه السلام في صحيحة أبي أيوب: «فان لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعد ثلاثين يوما ثم ليتيم...»^(١) فإنه ناص في أن المعيار انما هو بالتردد و التحير إلى ثلاثين يوما، ثم الاتمام، و على هذا فلو كان الشهر في سائر الروايات ظاهرا في الشهر القمري لابد من رفع اليد عن ظهورها فيه بقرينة نص الصحيحة في اعتبار ثلاثين يوما، و مع امكان الجمع الدلالي العرفي بينهما لا تصل النوبة إلى الحمل على التخيير بين الشهر بمعنى ثلاثين يوما و بين الشهر القمري، فإنه إنما هو فيما إذا كان كل من الدليلين ظاهرا في جهة و نضا في جهة أخرى لكي يكون نص كل منهما قرينة على التصرف في ظاهر الآخر، فتكون النتيجة هي التخيير، و الفرض ان النسبة بين الصحيحة و سائر الروايات ليست كذلك، بل نسبة الصحيحة إليها نسبة النص إلى الظاهر، و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن بينهما معارضة فحينئذ تسقطان معا من جهة المعارضة و يرجع إلى الأصل العملي في المسألة و هو استصحاب بقاء وجوب القصر عليه إلى ثلاثين يوما فيما إذا كان الشهر القمري

الاكتفاء به.

[٢٣٣٩] مسألة ٣٨: يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردده في أثناء اليوم كما مر في إقامة العشرة، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء و مراعاة الاحتياط.
[٢٣٤٠] مسألة ٣٩: لا فرق في مكان التردد بين أن يكون بلدا أو قرية أو مفازة.

[٢٣٤١] مسألة ٤٠: يشترط اتحاد مكان التردد، فلو كان بعض الثلاثين في مكان و بعضه في مكان آخر لم يقطع حكم السفر، وكذا لو كان مشتغلا بالسير و هو متردد فإنه يبقى على القصر إذا قطع المسافة، و لا يضرب بوحدة المكان إذا خرج عن محل تردده إلى مكان آخر و لو ما دون المسافة بقصد العود إليه عما قريب إذا كان بحيث يصدق عرفا أنه كان مترددا في ذلك المكان ثلاثين يوما، كما إذا كان مترددا في النجف و خرج منه إلى الكوفة لزيارة مسلم أو لصلاة ركعتين في مسجد الكوفة و العود إليه في ذلك اليوم أو في ليلته بل أو بعد ذلك اليوم (١).

[٢٣٤٢] مسألة ٤١: حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم في مسألة الخروج إلى ما دون المسافة مع قصد العود إليه في أنه يتم ذهابا و في المقصد و الاياب و محل التردد إذا كان قاصدا للعود إليه من حيث إنه محل تردده، و في القصر بالخروج إذا أعرض عنه و كان العود إليه من حيث كونه تسعة و عشرين يوما..

(١) فيه انه إذا لم يرجع في ذلك اليوم و يبيت فيه و يرجع بعد ذلك اليوم لم يبق فيه إلا تسعة و عشرين يوما مترددا، لا ثلاثين يوما مترددا.

منزلا له في سفره الجديد، و غير ذلك من الصور التي ذكرناها (١).

[٢٣٤٣] مسألة ٤٢: إذا تردد في مكان تسعة و عشرين يوما أو أقل ثم سار إلى مكان آخر و تردد فيه كذلك و هكذا بقي على القصر ما دام كذلك إلا إذا نوى الإقامة في مكان أو بقي مترددا ثلاثين يوما في مكان واحد.

[٢٣٤٤] مسألة ٤٣: المتردد ثلاثين يوما إذا أنشأ سفرا بقدر المسافة لا يقصّر إلا بعد الخروج عن حد الترخّص كالمقيم (٢) كما عرفت سابقا.

(١) تقدم الكلام في تمام هذه الصور بشكل موسع في مسألة المقيم عشرة أيام.

(٢) مران اعتبار حد الترخّص لم يثبت للمقيم عشرة أيام في بلد لعدم الدليل عليه، وكذلك لا دليل على اعتباره في المتردد ثلاثين يوما، و عليه فحكمه القصر بمجرد الخروج عن محل التردد ثلاثين يوما و البدء بقطع المسافة و لو بخطوة واحدة، و لا يتوقف على الوصول إلى حد الترخّص.

فصل في أحكام صلاة المسافر

مضافا إلى ما مرّ في طيّ المسائل السابقة، قد عرفت أنه يسقط بعد تحقق الشرائط المذكورة من الرباعيات ركعتان، كما أنه تسقط النوافل النهارية أي نافلة الظهرين بل و نافلة العشاء وهي الوتيرة أيضا على الأقوى، وكذا يسقط الصوم الواجب عزيمة، بل المستحب أيضا إلا في بعض المواضع المستثناة، فيجب عليه القصر في الرباعيات فيما عدا الأماكن الأربعة، ولا يجوز له الاتيان بالنوافل النهارية بل ولا الوتيرة إلا بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبة لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه، ولا تسقط نافلة الصبح والمغرب ولا صلاة الليل، كما لا إشكال في أنه يجوز الاتيان بغير الرواتب من الصلوات المستحبة.

[٢٣٤٥] مسألة ١: إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الاتيان بالظهرين يجوز له الاتيان بنافلتهما سفرا وإن كان يصليهما قصرا (١)، وإن

(١) هذا هو الأظهر.

بيان ذلك: ان صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء»^(١) وإن كانت تنص على ثبوت الملازمة بين قصر الصلاة في السفر وسقوط نافلتها، ومثلها صحيحة حذيفة بن منصور. ولكن في مقابلتهما موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل

عن الرجل إذا زالت الشمس و هو في منزله، ثم يخرج في السفر، فقال: يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلى الأولى بتقصير ركعتين، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضره الأولى. وسأل: فإن خرج بعد ما حضرت الأولى. قال: يصلى الأولى أربع ركعات ثم يصلى بعد النوافل ثمان ركعات، لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى، فإذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير و هي ركعتان لأنه خرج في السفر قبل أن تحضر العصر^(١). و هي تنص على أمرين:

أحدهما: ان من خرج من منزله بعد زوال الشمس فله أن يأتي بالنوافل أولاً ثم يأتي بالظهر ركعتين معللاً بأنه خرج من منزله قبل أن يدخل وقته.

و الآخر: ان من خرج من منزله بعد دخول الوقت فعليه أن يصلي تماماً، و هذا يعني أن المعيار في وجوب القصر إنما هو بالخروج من البلد قاصداً السفر الشرعي قبل دخول الوقت، و أما إذا كان بعده فالحكم هو التمام، و ينبغي لنا أن ننظر في هذين الأمرين.

أما الأمر الأول: فانه و ان كان مخالفاً للروايات الناطقة بدخول وقت الظهرين بمجرد زوال الشمس، و هذه الروايات تبلغ من الكثرة حد التواتر إجمالاً، و على هذا فالموثقة من هذه الناحية و إن كانت مخالفة للسنة إلا أن مخالفتها لها ليست على نحو التعارض و التنافي المستقر لكي لا تكون حجة في نفسها، بل مخالفتها لها من مخالفة الظاهر للنص باعتبار أن الموثقة ظاهرة في أن وقت الظهرين يدخل بعد الاتيان بالنوافل لا من الزوال، و لا تكون ناصة فيه، و تلك الروايات ناصة في دخول وقتهم بمجرد الزوال فاذاً لابد من رفع اليد عن ظهور الموثقة و حملها على وقت الفضيلة بقربنة نص تلك الروايات على تفصيل تقدم في باب الأوقات. و حيث ان

نسبة الموثقة الى الصحيحتين المتقدمتين نسبة الخاص إلى العام والمقيد إلى المطلق باعتبار ان الموثقة تدل على أن من خرج من منزله ناويا السفر قبل وقت الفضيلة للظهيرين يجوز له الاتيان بنافلتهما سفرا ثم الاتيان بهما قصرا. وأما الصحيحتان فهما تدلان على عدم جواز الاتيان بنافلتهما مطلقا سواء خرج من منزله قبل وقت الفضيلة أو بعده بفترة أو فترات، فإذا لا مانع من تقييد اطلاعهما بها.

فالتيجة: ان من خرج من بلده مسافرا، فإن كان في أول الزوال وقبل دخول وقت الفضيلة للظهيرين جاز له الاتيان بنافلتهما، ثم الاتيان بهما قصرا، وإن كان بعد دخول وقت الفضيلة لم يجز له الاتيان بها، ولكن مع ذلك كان الأجدر والأولى الاتيان بنافلتهما فيه احتياطا وبرجاء المطلوبة.

و أما الأمر الثاني: فلأن الموثقة كغيرها من الروايات معارضة للروايات التي تنص على ان العبرة بالقصر والتمام إنما هي بحال الأداء والامثال لا بحال تعلق التكليف وفعليته، منها: صحيحة محمد بن مسلم في حديث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين نزول الشمس؟ فقال: إذا خرجت فصل ركعتين...»^(١).

ومنها: صحيحة اسماعيل بن جابر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل علي وقت الصلاة وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي، فقال: صل وأتم الصلاة، قلت: فدخل علي وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج، فقال: فصل وقصر فإن لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله»^(٢). ومنها: غيرهما. فإذا تقع المعارضة بينهما، فلا بد من الرجوع إلى مرجحات بابها، وبما أنه

١- الوسائل ج ٨ باب: ٢١ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب: ٢١ من أبواب صلاة المسافر الحديث: ٢.

تركها في الوقت يجوز له قضاؤها.

[٢٣٤٦] مسألة ٢: لا يبعد جواز الاتيان بنافلة الظهر في حال السفر إذا دخل عليه الوقت (١) و هو مسافر و ترك الاتيان بالظهر حتى يدخل المنزل من لا ترجيح لإحداهما على الأخرى فتسقطان معاً، و يرجع حينئذ إلى العام الفوقي و هو اطلاق أدلة وجوب القصر بالنسبة إلى المسافر، و أدلة وجوب التمام بالنسبة إلى الحاضر، فإن مقتضى اطلاق الأولى ان وظيفة المسافر هي الاتيان بالصلاة قصراً و إن كان حين تعلق الوجوب به حاضراً، و مقتضى اطلاق الثانية ان وظيفة الحاضر هي الاتيان بها تماماً و إن كان حين تعلق الوجوب بها مسافراً. و دعوى: ان الطائفة الثانية روايات مشهورة بين الأصحاب و قد عملوا بها دون الطائفة الأولى، و عليه فلا بد من ترجيح الطائفة الثانية على الأولى.. مدفوعة: بأن عمل الأصحاب برواية لا يكون من مرجحات باب المعارضة، و لا أثر لكونها مشهورة عملاً.

نعم لو كانت رواية مشهورة بدرجة يكون الانسان واثقاً و مطمئناً بصورها عن المعصوم عليه السلام لم تكن الرواية المعارضة لها حجة لأنها مخالفة للسنة. (١) في الجواز اشكال بل منع، و الأظهر عدم الجواز لإطلاق الصحيحتين المتقدمتين، و لا مقيد لإطلاقهما في المسألة.

و قد يقال كما قيل: ان رواية أبي يحيى الحنات قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة بالنهار في السفر، فقال: يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة»^(١) تدل على ذلك بدعوى أنها تنص على ثبوت الملازمة بين صلاحية النافلة في السفر و تمامية الفريضة، و بما أن فريضته تامة فتصلح النافلة له، و حينئذ تكون مقيدة لإطلاقهما.

و الجواب: ان الرواية ساقطة سنداً و دلالة. أما سنداً فلأن فيه أبي يحيى

الوطن أو محل الإقامة، وكذا إذا صلى الظهر في السفر ركعتين وترك العصر إلى أن يدخل المنزل لا يبعد جواز الاتيان بنافلتهما في حال السفر، وكذا لا يبعد جواز الاتيان بالوتيرة في حال السفر (١) إذا صلى العشاء أربعاً في الحضر ثم سافر، فإنه إذا تمت الفريضة صحت نافلتها.

[٢٣٤٧] مسألة ٣: لو صلى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماماً فإما أن يكون عالماً بالحكم والموضوع أو جاهلاً بهما أو بأحدهما أو ناسياً فإن كان عالماً بالحكم والموضوع عامداً في غير الأماكن الأربعة بطلت صلاته ووجب عليه إعادة الوقت والقضاء في خارجه، وإن كان جاهلاً بأصل الحكم وأن حكم المسافر التقصير لم يجب عليه إعادة فضلاً عن القضاء، وأما إن كان عالماً بأصل الحكم وجاهلاً ببعض الخصوصيات مثل أن السفر إلى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر أو أن المسافة ثمانية أو أن كثير السفر إذا أقام في بلده أو غيره عشرة أيام يقصر في السفر الأول أو أن العاصي بسفره إذا رجع إلى الطاعة يقصر ونحو ذلك وأتم وجب عليه الحنات ولم يثبت توثيقه، وأما دلالة فلان مفادها ثبوت الملازمة بين صلاحية النافلة في السفر وتامية الفريضة فيه لإتماميتها مطلقاً ولو في الحضر كما هو المفروض في المسألة، فالرواية على تقدير تماميتها سنداً لا تدل على حكم المسألة، وبذلك يظهر حال ما بعده.

(١) تقدم في أول كتاب الصلاة في (فصل أعداد الفرائض ونوافلها) سقوطها في السفر ولا دليل في المسألة على عدم السقوط وجواز الاتيان بها ما عدا رواية أبي يحيى الحنات و مر أنها ساقطة سنداً و دلالة.

الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه (١)، وكذا إذا كان عالما بالحكم

(١) فيه ان الأظهر عدم وجوب القضاء إذا انكشف الحال في خارج الوقت،

بيان ذلك:

ان المكلف مرة يكون جاهلا بجعل وجوب القصر في الشريعة المقدسة على المسافر لدى توفر شروطه العامة فيه فصلى صلاة تامة.

و أخرى: يكون عالما بجعل وجوبه في الشريعة على المسافر، ولكنه جاهل ببعض شروطه و خصوصياته، كما إذا تخيل ان الشريعة ارادت بالسفر معنى لا يشمل طي المسافة تلفيقا، أو رجوع العاصي الى الطاعة إذا كان الباقي بقدر المسافة، أو نحو ذلك فصلى في هذه الحالات صلاة تامة.

و ثالثة: يكون جاهلا بالموضوع و عالما بالحكم، كما إذا قصد السفر إلى بلد معين و تخيل ان المسافة إليه قريبة و تقل عن المسافة المحددة شرعا، فيتم صلاته ثم يعلم بأنها بقدر المسافة الشرعية.

و رابعة: يكون غافلا عن سفره و تخيل انه في بلده فصلى صلاة تامة ثم تذكر أنه مسافر.

و خامسة: يكون عالما بسفره و لكنه غفل عن حكمه و هو وجوب القصر، فصلى صلاة تامة ثم تفتن بالحال، و هذه هي صور المسألة.

أما الصورة الأولى: فلا شبهة في صحة الصلاة تماما موضع القصر، ولا تجب عليه الاعادة في الوقت فضلا عن خارج الوقت، و ينص عليه ذيل صحيحة زرارة و محمد بن مسلم، قالوا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: «رجل صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه»^(١).

و أما الصورة الثانية: فمقتضى اطلاق صحيحة زرارة و محمد بن مسلم

جاهلا بالموضوع كما إذا تخيل عدم كون مقصده مسافة مع كونه مسافة فإنه لو أتم وجب عليه الاعادة أو القضاء (١)، وأما إذا كان ناسيا لسفره أو أن

وجوب الاعادة مطلقا حتى في خارج الوقت على أساس أنه عالم بأصل الحكم في الشريعة المقدسة فيكون مشمولا لقوله ﷺ في الصحيحة: «إن كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له...»، هذا، ولكن صحيحة العيص قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل صلى وهو مسافر فأتم الصلاة؟ قال: إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا»^(١). تنص على عدم وجوب القضاء خارج الوقت، وعلى هذا فلا بد من تقييد اطلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم بها.

فالنتيجة: ان العالم بأصل الحكم والجاهل بخصوصياته وشروطه إذا أتم صلاته، فإن علم بالحال في الوقت وجبت اعادتها قصرا، وإن لم يعلم بالحال إلا بعد خروج الوقت لم يجب القضاء وبذلك يظهر حكم الصورة الثالثة أيضا.

وأما الصورة الرابعة: فحكمها هو حكم الصورة الثانية حيث ان مقتضى اطلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وجوب الاعادة مطلقا ولو في خارج الوقت، ولكن صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ قال: «سألته عن الرجل ينسى فيصل في السفر أربع ركعات؟ قال: ان ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه»^(٢) تنص على التفصيل بين الوقت وخارجه، فإن كان التذكر في الوقت وجبت الاعادة قصرا، وإن كان في خارجه لم يجب القضاء. وبها يقيد اطلاق صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم. ومنه يظهر حكم الصورة الخامسة أيضا، باعتبار ان صحيحة أبي بصير مطلقة من هذه الناحية وتعم باطلاقها نسيان الحكم والموضوع معا، فلا تختص بالثاني، بل تعمها صحيحة العيص أيضا باطلاقها.

(١) ظهر مما مر عدم وجوبه.

١- الوسائل ج ٨ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافرين الحديث: ١.

٢- الوسائل ج ٨ باب ١٧ من أبواب صلاة المسافرين الحديث: ٢.

حكم السفر القصر فأتّم فإن تذكر في الوقت وجب عليه الاعادة، وإن لم يعد وجب عليه القضاء في خارج الوقت، وإن تذكر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء، وأما إذا لم يكن ناسيا للسفر ولا لحكمه ومع ذلك أتم صلاته ناسيا (١) وجب عليه الاعادة والقضاء.

[٢٣٤٨] مسألة ٤: حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة، فيبطل مع العلم و العمد، و يصح مع الجهل بأصل الحكم دون الجهل بالخصوصيات و دون الجهل بالموضوع (٢).

(١) المراد بالنسيان هنا الغفلة و الخطأ في التطبيق، فإنه على الرغم من التفاته إلى انه مسافر و أنّ حكمه القصر، قد يغفل عن عدد ركعات صلاته و يخطئ فيزيد عليها ركعتين خطأ و سهواً، و بما أن الوارد في الصحيحة هو النسيان و لا نسيان في المقام لا حكماً و لا موضوعاً فلا تعم المقام، فإذا الحكم كما في المتن، و هو وجوب الاعادة إن تنبه في الوقت، و لا فإلّا القضاء.

(٢) هذا هو الأظهر، و ذلك لأن الوارد في المسألة مجموعتان من الروايات. أحدهما: تؤكد و تنص على أن من صام في السفر، فإن كان ممن بلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن الصوم فيه لم يجز عنه، و إن كان ممن لم يبلغه ذلك أجزأه. منها: صحيحة الحلبي، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام في السفر، فقال: إن كان بلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شيء عليه» (١). ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن رجل صام شهر رمضان في السفر، فقال: إن كان لم يبلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه الصوم» (٢) حيث إن المتفاهم العرفي من هذه المجموعة هو أن المشار إليه بكلمة ذلك فيها هو طبعي الصوم في

١- الوسائل ج ١٠ باب: ٢ من أبواب من يصحّ منه الصّوم الحديث: ٣.

٢- الوسائل ج ١٠ باب: ٢ من أبواب من يصحّ منه الصّوم الحديث: ٢.

السفر دون الفرد، إذ لا يحتمل أن يكون النهي الصادر من النبي الأكرم ﷺ عن الصوم في السفر خصوص الصوم المفروض في السؤال، بداهة أن الإشارة إليه باعتبار أنه مصداق للطبيعي لا بلحاظ حده الفردي، إذ لا خصوصية له، وعلى هذا فالجاهل ببعض الخصوصيات، أو الموضوع إذا كان عالماً بأصل النهي كما إذا كان معتقداً بأن طَيَّ المسافة تلفيقاً لم يضر بالصوم، حيث يصدق عليه أنه ممن بلغه أن النبي الأكرم ﷺ نهى عن ذلك، فيكون مشمولاً لها، فإن المراد من البلوغ هو بلوغ النهي في الشريعة المقدسة.

و الأخرى: تؤكد و تنص على أن من صام في السفر بجهالة صح صومه.
منها: صحيحة عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من صام في السفر بجهالة لم يقضه»^(١).

و منها: صحيحة ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر، وإن صامه بجهالة لم يقضه»^(٢). فإن المتفاهم العرفي من الجهالة فيها أعم من الجهل بأصل الحكم، أو ببعض الخصوصيات و شروطه، أو الموضوع، لأن من كان معتقداً بأن طَيَّ المسافة تلفيقاً، أو رجوع العاصي إلى الطاعة إذا كان الباقي مسافة لا يضر بالصوم، فسافر كذلك و صام صدق أنه صام في السفر بجهالة، أو كان معتقداً بأن ما بين بلده و البلد الآخر يقل عن المسافة المحددة فسافر إليه صائماً صدق أنه صام بجهالة.

و على هذا فالمجموعة الأولى بما أنها تدل على حكمين متباينين..
أحدهما: بطلان الصوم في السفر لمن بلغه نهي النبي ﷺ عن ذلك.
و الآخر: صحته لمن لم يبلغه ذلك، فتكون معارضة للمجموعة الثانية من ناحية دلالتها على الحكم الأول و هو بطلان الصوم على نحو العموم من وجه، على

١- الوسائل ج ١٠ باب: ٢ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ٥.

٢- الوسائل ج ١٠ باب: ٢ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث: ٦.

[٢٣٤٩] مسألة ٥: إذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع

أساس أنها تدل عليه وإن كان المسافر جاهلا ببعض الخصوصيات أو الموضوع وعالمًا ببلوغ النهي، والمجموعة الثانية تدل على صحته إذا كان جاهلا بذلك وإن كان عالمًا بأصل النهي في الشريعة المقدسة، فيكون مورد الالتقاء بينهما هو صوم المسافر الجاهل ببعض الخصوصيات والشروط أو الموضوع والعالم بأصل النهي، فإن مقتضى اطلاق الأول بطلان صومه، ومقتضى اطلاق الثانية صحته، وحيث أنه لا ترجيح في البين فيسقط كلا الاطلاقين معا ويرجع إلى العمومات الأولية، ومقتضاها البطلان، فإن أجزاء غير المأمور به عن المأمور به بحاجة إلى دليل، ومقتضى القاعدة عدم الاجزاء.

وإن شئت قلت: إن مقتضى العمومات الأولية عدم مشروعية الصوم في السفر، بلافراق بين العالم والجاهل، وقد استثنى منها الجاهل بالحكم، وأما الجاهل بالموضوع أو بعض الخصوصيات فقد مر أن دليله قد سقط من جهة المعارضة، فإذا ينحصر المستثنى في الجاهل بالحكم فقط، وبذلك يظهر الفرق بين الصوم والصلاة، فإن المسافر الجاهل بالموضوع أو بعض الخصوصيات دون الحكم في باب الصلاة إذا صلى صحت صلاته شريطة انكشاف الحال بعد الوقت.

فالتيجة: إن من صام في السفر عالمًا بالحكم وجاهلا بالموضوع أو ببعض الخصوصيات بطل صومه ووجب عليه قضاؤه دون صلاته، إلا إذا انكشف الحال في الوقت، هذا كله في الجاهل.

وأما الناسي للسفر أو حكمه فإذا صام بطل صومه بلافراق بين نسيان الموضوع أو الحكم لعدم الدليل على الصحة، وبذلك يمتاز الصوم عن الصلاة، فإن الناسي للسفر أو حكمه إذا صلى فإن تذكر في الوقت أعادها، والأصح صلاته ولا قضاء عليه.

الموارد إلا في المقيم المقصر للجهل بأن حكمه التمام.

[٢٣٥٠] مسألة ٦: إذا كان جاهلا بأصل الحكم ولكن لم يصل في الوقت وجب عليه القصر في القضاء بعد العلم به (١) وإن كان لو أتم في الوقت كان صحيحا، فصحة التمام منه ليس لأجل أنه تكليفه بل من باب الاغتفار (٢)، فلا ينافي ما ذكرناه قوله: «اقض ما فات كما فات»^(١) ففي الحقيقة الفأنت منه هو القصر لا التمام، وكذا الكلام في الناسي للسفر أو لحكمه فإنه لو لم يصل أصلا عصيانا أو لعذر وجب عليه القضاء قصرا.

[٢٣٥١] مسألة ٧: إذا تذكر الناسي للسفر أو لحكمه في أثناء الصلاة فإن كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة أتم الصلاة قصرا واجتزأ بها ولا يضر كونه ناويا من الأول للتمام لأنه من باب الداعي والاشتباه في

(١) فيه إشكال، ولا يبعد التخيير في القضاء أيضا، كما هو الحال في الأداء لما ذكرناه في علم الأصول من أن الواجب في المسألة هو الجامع بين القصر والتمام في حالة جهل المسافر بوجوب القصر، وعليه فإذا لم يأت بالتمام أيضا فقد فات منه الجامع، ومقتضى القاعدة فيه التخيير في قضائه كالأداء بمقتضى قوله عليه السلام: «اقض ما فات كما فات» وإن كان الأحوط والأجدر هو قضاؤه قصرا.

(٢) بل من باب أنه أحد فردي الواجب التخييري كما مر، ولا يقاس ذلك بالناسي للسفر أو حكمه، فإن الواجب في حقه ليس هو الجامع بين القصر والتمام، ومن هنا وجبت الاعادة إذا تذكر في الوقت، حيث أن الواجب فيه هو القصر، وإذا أتى بالصلاة تماما في الوقت ناسيا وتذكر في خارج الوقت كفى عن القضاء قصرا، وأما إذا لم يأت بها تماما في الوقت عامدا أو ناسيا فيجب القضاء في خارج الوقت قصرا باعتبار أن الفأنت منه هو القصر دون الجامع.

المصداق لا التقييد فيكفي قصد الصلاة و القرية بها، و إن تذكر بعد ذلك بطلت و وجب عليه الاعادة مع سعة الوقت و لو بإدراك ركعة من الوقت (١)، بل و كذا لو تذكر بعد الصلاة تماما و قد بقي من الوقت مقدار ركعة فإنه يجب عليه إعادتها قصرا، و كذا الحال في الجاهل بأن مقصده مسافة إذا شرع في الصلاة بنية التمام ثم علم بذلك، أو الجاهل بخصوصيات الحكم إذا نوى التمام ثم علم في الأثناء أن حكمه القصر، بل الظاهر أن حكم من كان وظيفته التمام إذا شرع في الصلاة بنية القصر جهلا ثم تذكر في الأثناء العدول إلى التمام، و لا يضره أنه نوى من الأول ركعتين مع أن الواجب عليه

(١) على الأحوط في غير صلاة الغداة، لما تقدم من أن التعدي عن مورد حديث (من أدرك...) إلى سائر الصلوات لا يخلو عن إشكال، و على هذا فالناسي إذا أتى بالصلاة تماما ثم تفتن بالحال، فإن كان في الوقت أعادها قصرا، و إن كان في خارج الوقت لم يقض و حيث أنه في المسألة لا يتمكن من ادراك الصلاة قصرا بتمامها في الوقت و إنما يتمكن من ادراك ركعة منها فيه و كفايته عن ادراك تمام الركعات في غير صلاة الغداة مورد للإشكال، فمن أجل ذلك يكون الاتيان بها قصرا بادراك ركعة منها في الوقت مبنيا على الاحتياط لاحتمال كفاية ما أتى به الناسي من الصلاة تماما عن القصر بعد عدم التمكن من اعادتها بكاملها في الوقت، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى: ان هذه المسألة مبنية على أن عنواني التمام و القصر ليسا من العناوين المقومة للصلاة كعنوان الظهر و العصر و المغرب و العشاء و الصبح، فمن أجل ذلك إذا بدأ بالصلاة بعنوان القصر خطأ صح اتمامها تماما، و كذلك العكس شريطة أن يكون قبل دخوله في ركوع الركعة الثالثة و قد تقدم أن هذا هو الصحيح.

أربع ركعات لما ذكر من كفاية قصد الصلاة متقربا وإن تخيل أن الواجب هو القصر، لأنه من باب الاشتباه في التطبيق و المصداق لا التقييد، فالمقيم الجاهل بأن وظيفته التمام إذا قصد القصر ثم علم في الأثناء يعدل إلى التمام و يجتزئ به، لكن الأحوط الاتمام والاعادة، بل الأحوط في الفرض الأول أيضا الاعادة قصرا بعد الاتمام قصرا.

[٢٣٥٢] مسألة ٨: لو قصر المسافر اتفاقا لا عن قصد فالظاهر صحة صلاته، وإن كان الأحوط الاعادة، بل وكذا لو كان جاهلا بأن وظيفته القصر فنوى التمام لكنه قصر سهوا، والاحتياط بالاعادة في هذه الصورة أكد وأشد (١).
(١) فيه أنه لا منشأ لذلك، بل لا منشأ لأصل الاحتياط لا هنا ولا فيما قبله، لأن ما يحتمل أن يكون منشأ له أحد أمور:

الأول: احتمال أن يكون عنوان القصر أو التمام من العناوين القصدية المقومة، ولكن قد مر أن هذا الاحتمال غير محتمل فقهيا، فلا يصلح أن يكون منشأ للاحتياط.

الثاني: احتمال أن تكون نية الخلاف مضررة حيث أن الواجب عليه في الواقع هو القصر وهو ينوي التمام، ولكن قصر اتفاقا وغفلة، فمن أجل هذا الاحتمال لا بأس بالاحتياط.

و لكن لا أساس له أيضا، فإنه إذا أتى بالصلاة ذات ركعتين بنية القرية صحت باعتبار أن نية القصر غير معتبرة.

الثالث: احتمال أن جهل المسافر بوجوب القصر والاعتقاد بوجوب التمام يوجب انقلاب الواقع و تحول الواجب من القصر إلى التمام، فتكون وظيفته الصلاة تماما واقعا، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الاتيان بالقصر باطلا، فمن أجل ذلك لا بأس بالاحتياط.

[٢٣٥٣] مسألة ٩: إذا دخل عليه الوقت و هو حاضر متمكن من الصلاة و لم يصلّ ثم سافر وجب عليه القصر، و لو دخل عليه الوقت و هو مسافر فلم يصلّ حتى دخل المنزل من الوطن أو محل الإقامة أو حد الترخّص منهما أتمّ (١)، فالممدار على حال الأداء لا حال الوجوب و التعلق لكن الأحوط في المقامين الجمع (٢).

[٢٣٥٤] مسألة ١٠: إذا فاتت منه الصلاة و كان في أول الوقت حاضرا و في آخره مسافرا أو بالعكس فالأقوى أنه مخير بين القضاء قصرا أو تاما، لأنه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت و المفروض أنه كان مكلفا في بعضه بالقصر و في بعضه بالتمام، و لكن الأحوط مراعاة حال الفوت (٣) و هو آخر و لكن هذا الاحتمال أيضا غير محتمل، فإن الجهل في المسألة إما أن لا يوجب الانقلاب أصلا و أن الوظيفة الواقعية هي القصر، فالتام إنما هو من باب الاغتفار، أي اغتفار زيادة الركعتين، و اما أن يوجب انقلاب التكليف من القصر تعيينا إلى الجامع تخيرا، و هذا هو الظاهر كما حققناه في الأصول، و أما احتمال أنه يوجب انقلاب التكليف من القصر تعيينا إلى التمام كذلك فهو غير محتمل. فالنتيجة: انه لا منشأ للاحتياط لا في الجاهل و لا في الناسي فضلا عن كونه في الجاهل أكد و أشد.

(١) مر أن اعتبار حد الترخّص انما هو في الخروج عن الوطن دون محل الإقامة، فأنه يجب عليه القصر إذا خرج منه و بدأ بقطع المسافة و لو بخطوة واحدة.

(٢) فيه ان الاحتياط و إن كان استحيابيا، إلا أن منشأه ضعيف جدا، و قد تقدم تفصيل ذلك في المسألة (١) من هذا الفصل.

(٣) بل هو الأقوى على أساس اناطة اشتغال ذمة المكلف بالصلاة حين فوتها، فان كان في هذا الحين مسافرا اشتغلت ذمته بها قصرا باعتبار أن الفأنت منه

.....
 في ذلك الحين هو القصر، وإن كان حاضرا اشتغلت ذمته بها تماما تطبيقا لما تقدم.
 وإن شئت قلت: إن المعيار إنما هو بحال الفوت، فإن كان مسافرا في هذه
 الحال كان مأمورا بالصلاة قصرا دون الجامع بينها وبين الصلاة تماما، وإن كان
 حاضرا فيها كان مأمورا بالصلاة تماما دون الأعم، فإذا فاتت منه في هذه الحال
 بسبب من الأسباب فإن كان مسافرا فقد فاتت منه الصلاة قصرا دون الجامع، وإن
 كان حاضرا فقد فاتت منه الصلاة تماما دون الأعم، فإذا يجب عليه قضاء ما فات
 عنه بمقتضى قوله عليه السلام: «أقضى ما فات كما فات...»، فالنتيجة أن مقتضى القاعدة هو
 مراعاة حال الفوت.

و لكن في مقابل ذلك رواية تنص على أن المعيار في وجوب القضاء بحال
 التعلق لا بحال الفوت، وهي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنه سئل عن رجل
 دخل وقت الصلاة وهو في السفر، فأخر الصلاة حتى قدم، وهو يريد يصلّيها إذا
 قدم إلى أهله فنسي حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتى ذهب وقتها؟ قال: يصلّيها
 ركعتين صلاة المسافر، لأن الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي له أن يصلّي عند
 ذلك»^(١).

و الجواب: أولا: إن الرواية ضعيفة سندا، فإن في سندها موسى بن بكر وهو لم
 يثبت توثيقه، و أما قول صفوان بأن كتاب موسى بن بكر مما لا يختلف فيه
 أصحابنا فلا يكون هذا شهادة منه على وثاقة الرجل، وإنما هو شهادة على أن كتابه
 مما لا يختلف فيه الأصحاب، و لا ملازمة بين الأمرين، لاحتمال أن يكون منشأ
 عدم اختلاف الأصحاب في كتابه شيئا آخر لا وثاقة الرجل.

فالنتيجة: أن هذه الجملة لا تكون ظاهرة في الشهادة على الوثاقة، و أما وقوعه
 في اسناد تفسير علي بن إبراهيم، فقد ذكرنا في غير مورد من بحوثنا الفقهية

الوقت، وأحوط منه الجمع بين القصر والتمام.

[٢٣٥٥] مسألة ١١: الأقوى كون المسافر مخيراً بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة، وهي مسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، ومسجد الكوفة، والحائر الحسيني عليه السلام، بل التمام هو الأفضل، وإن كان الأحوط هو القصر، وما ذكرنا هو القدر المتيقن، وإلا فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة (١) وهي مكة والمدينة والكوفة وكربلاء، لكن لا ينبغي ترك أن مجرد وقوعه فيه لا يكفي للتوثيق.

و ثانياً: مع الاغماض عن سندها، إن المتفاهم العرفي من التعليل فيها كون العبرة في الاتيان بالصلاة كما وكيفا، إنما هي بحال تعلق الوجوب بها بلافق بين حال الأداء والقضاء، على أساس أن القضاء بدل عما فات من المكلف، فإذا كان المعيار في القضاء بحال التعلق كشف عن أنه المعيار في الأداء أيضاً، باعتبار أن القضاء هو الاتيان بالفائت كما وكيفا، فإذن لابد من افتراض أن الفائت عن المكلف في الوقت هو الصلاة حال التعلق لا حال الأداء، والأفلا يمكن أن يكون قضاؤهما بلحاظ هذه الحال دون الأداء، فانه حينئذ ليس قضاء لما فات باعتبار أن القضاء لابد أن يكون مماثلاً للفائت كما وكيفا.

فالتنتيجة: إن مورد التعليل وإن كان هو القضاء، إلا أنه يدل على أن العبرة في الأداء والقضاء إنما هي بحال تعلق الوجوب باعتبار أن القضاء هو الاتيان بما يماثل الفائت، فلا بد حينئذ من افتراض أن الفائت منه بلحاظ حال تعلقه، وعليه فتكون هذه الرواية من الروايات المعارضة، وقد مر الكلام في هذه المعارضة في المسألة (١) من هذا الفصل.

(١) بل الثلاثة وهي مكة والمدينة والكوفة دون كربلاء، حيث لم يرد فيه الأمر بالإتمام بعنوان كربلاء، وإنما ورد بعنوان حرم الحسين عليه السلام، والقدر المتيقن

منه نفس الحرم دون تمام البلد. ثم ينبغي أن نتكلم في هذه المسألة في ثلاث نقاط..

الأولى: حول الروايات و امكان الاستفادة التخيير منها في هذه الأماكن.

الثانية: في حدود هذه الاماكن سعة و ضيقا.

الثالثة: ان مرد التخيير بين القصر و التمام فيها إلى ايجاب الجامع، أو إلى وجوبين مشروطين.

أما الكلام في النقطة الأولى: فان الروايات الواردة في هذه المسألة تصنف إلى أربع طوائف..

الأولى: الروايات التي تنص على التمام مرة بلسان الأمر به، و أخرى بلسان أنه من مخزون علم الله.

الثانية: الروايات التي تنص على التخيير بين القصر و الاتمام.

الثالثة: الروايات التي تنص على الأمر بالقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام.

الرابعة: الروايات التي تنص على أن الاتمام فيها محبوب.

و ننظر الآن إلى امكان الجمع العرفي بين هذه الطوائف و استفادة التخيير بين القصر و التمام في الأماكن المذكورة، فنقول: انه لا تنافي بين الطائفة الأولى و الطائفة الثانية على أساس أن الطائفة الثانية بما أنها ناصة في التخيير تصلح أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظهور الأمر بالتمام في الطائفة الأولى في الوجوب التعيني، فالنتيجة: ان الأمر بالتمام فيها باعتبار أنه أحد فردي الواجب التخييري. و لكن قد يقال كما قيل: ان الطائفة الثانية معارضة بالطائفة الثالثة التي تنص على وجوب القصر فيها تعيينا، كصحيحة ابن بزيع و نحوها.

و الجواب أولا: انه لا معارضة بينها وبين نصوص التخيير، على أساس أنها ظاهرة في وجوب القصر تعيينا بملك ظهور الأمر فيه، و قد مر أن روايات التخيير ناصة فيه، فمن أجل ذلك تصلح أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظهور الأمر في الطائفة الثالثة في وجوب القصر تعيينا و حمله على التخيير، و مع إمكان الجمع العرفي الدلالي بينهما لا تصل النوبة إلى المعارضة.

و ثانيا: ان الطائفة الرابعة كصحيحة علي بن مهزيار عن أبي جعفر الثاني عليه السلام حاكمة في المسألة، و تبين المراد من الروايات الآمرة بالتمام و الروايات الآمرة بالقصر بقوله (ع): «... قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما من الصلاة...»^(١) فانه صريح في عدم وجوب القصر فيهما تعيينا، بل التمام فيها أحب من القصر، و على هذا فلا موضوع للمعارضة.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن بينهما معارضة، فقد يقال: انه لا بد من حمل روايات القصر على التقية باعتبار أنها موافقة للعامة عملا من جهة أنهم لا يفرقون بين الحرمين و غيرهما و إن كانوا مختلفين في الرأي.

و فيه: ان المرجح انما هو مخالفة إحدى الروايتين المتعارضتين لمذهب العامة، و موافقة الأخرى له، و لا أثر للالتزام العملي ما لم يكن موافقا للمذهب، فإذا تسقطان معا، و يرجع إلى العام الفوقي، و هو اطلاقات أدلة وجوب القصر على المسافر.

و أما صحيحة معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين و التمام، فقال: لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام، فقلت: ان أصحابنا رويوا عنك انك أمرتهم بالتمام، فقال: ان أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون

و يأخذون نعالهم و يخرجون و الناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام»^(١) فلا تدل على أن النهي عن التمام للتيقن، إذ يحتمل أن يكون النهي عنه لرفع توهم الوجوب، هذا إضافة إلى أن الأمر بالتمام في ذيل الصحيحة قرينة على ذلك باعتبار أن التمام إنما يجب على المسافرين تعييناً إذا نوى مقام عشرة أيام لا في المسألة.

و أما الكلام في النقطة الثانية: فقد فسر الحرمين في صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة بمكة و المدينة، و في ضوء هذا التفسير يكون التخيير ثابتاً في تمام البلدين و لا يختص بالمسجدين، و أما حرم أمير المؤمنين عليه السلام فقد فسر في صحيحة حسان بن مهران بالكوفة، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: مكة حرم الله، و المدينة حرم رسول الله، و الكوفة حرمي»^(٢) و مقتضى هذا التفسير أن التخيير ثابت في تمام بلد الكوفة، و لا يختص بالمسجد، و إن كان الأجدر الاقتصار بالمسجد.

و أما حرم الحسين عليه السلام، فقد ورد في صحيحة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من مخزون علم الله الاتمام في أربعة مواطن: حرم الله و حرم رسوله (ص) و حرم أمير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن علي عليه السلام»^(٣)، و أما بعنوان آخر كالحائر، أو عند قبر الحسين عليه السلام، أو كربلاء، فلم يرد في شيء من الروايات المعتبرة، فإذن يدور التخيير مدار صدق الحرم سعة و ضيقاً.

و أما الكلام في النقطة الثالثة: فقد حققنا في الأصول أن مرجع التخيير الشرعي إلى إيجاب الجامع، و على هذا فالواجب هو الجامع بين القصر و التمام، و خصوصية كل منهما خارجة عن الواجب، فإنها من خصوصية الفرد بحده الفردي، و يترتب على ذلك أنه إذا نوى القصر جاز العدول منه إلى التمام و بالعكس

١- الوسائل ج ٨ باب: ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين الحديث: ٣٤.

٢- الوسائل ج ١٤ باب: ١٦ من أبواب المزار و ما يناسبه الحديث: ١.

٣- الوسائل ج ٨ باب: ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين الحديث: ١.

الاحتياط خصوصا في الأخيرتين، و لا يلحق بها سائر المشاهد، و الأحوط في المساجد الثلاثة الاقتصار على الأصلي منها دون الزيادات الحادثة في بعضها، نعم لا فرق فيها بين السطوح و الصحن و المواضع المنخفضة منها، كما أن الأحوط في الحائر الاقتصار على ما حول الضريح المبارك (١).
[٢٣٥٦] مسألة ١٢: إذا كان بعض بدن المصلي داخلا في أماكن التخيير و بعضه خارجا لا يجوز له التمام.

نعم، لا بأس بالوقوف منتهى أحدها إذا كان يتأخر حال الركوع و السجود بحيث يكون تمام بدنه داخلا حالهما.

[٢٣٥٧] مسألة ١٣: لا يلحق الصوم بالصلاة في التخيير المزبور، فلا يصح له الصوم فيها إلا إذا نوى الإقامة أو بقي مترددا ثلاثين يوما.

إذا لم يتجاوز محل العدول باعتبار أنه عدول من فرد إلى فرد آخر، لا من واجب إلى واجب آخر، و من هنا يجوز الاتيان بالجامع بنية القربة بدون قصد شيء منهما، بأن ينوي الصلاة و يكبر و يقرأ و يركع و يواصل صلاته من دون أن ينوي القصر أو التمام، و إذا وصل إلى التشهد فله أن يسلم و ينتهي من الصلاة، و له أن يضيف ركعتين أخريين، ثم يسلم، بل لو نوى القصر فأتى غفلة، أو بالعكس صح و أتى بالواجب، بل قد تقدم انه لا يجب على المسافر نية القصر، و لا على الحاضر نية التمام لأنهما ليستا من العناوين القصدية فضلا عن اعتبارها في المقام، و بذلك يظهر حال المسائل الآتية.

(١) مر أن التخيير ثابت بعنوان الحرم، فيدور الحكم مداره سعة و ضيقا، و لا موجب للاقتصار على ما حول الضريح المطهر.

إلى هنا قد تم تعليقنا على مسائل الصلاة بعونه تعالى و توفيقه.

«و الحمد لله رب العالمين».

[٢٣٥٨] مسألة ١٤: التخيير في هذه الأماكن استمرارى فيجوز له التمام مع شروعه في الصلاة بقصد القصر وبالعكس ما لم يتجاوز محل العدول، بل لا بأس بأن ينوي الصلاة من غير تعيين أحد الأمرين من الأول، بل لو نوى القصر فأتم غفلة أو بالعكس فالظاهر الصحة.

[٢٣٥٩] مسألة ١٥: يستحب أن يقول عقيب كل صلاة مقصورة ثلاثين مرة: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»، وهذا وإن كان يستحب من حيث التعقيب عقيب كل فريضة حتى غير المقصورة إلا أنه يتأكد عقيب المقصورات، بل الأولى تكرارها مرتين مرة من باب التعقيب و مرة من حيث بدليتها عن الركعتين الساقطتين.

فهرس عناوین

فصل فی أحكام الجماعة	٧
فصل فی شرائط إمام الجماعة	٣٩
فصل فی مستحبات الجماعة و مکروهاتها	٥٣
فصل فی الخلل الواقع فی الصلاة	٦٥
فصل فی الشک	٨٩
فصل فی الشک فی الركعات	١٠٥
فصل فی كيفية صلاة الاحتياط	١٣٥
فصل فی حکم قضاء الأجزاء المنسية	١٤٧
فصل فی موجبات سجود السهو و كيفيته و أحكامه	١٦١
فصل فی الشكوك التي لا اعتبار بها و لا يلتفت إليها	١٧٧
ختام فيه مسائل متفرقة	١٩٥
فصل فی صلاة العیدین الفطر و الأضحى	٢٩٧
فصل فی صلاة ليلة الدفن	٣٠١
فصل فی صلاة جعفر	٣٠٣

فصل في صلاة الغفيلة ٣٠٦

فصل في صلاة أول الشهر ٣٠٦

فصل في صلاة الوصية ٣٠٧

فصل في صلاة يوم الغدير ٣٠٨

فصل في صلاة قضاء الحاجات و كشف المهمات ٣٠٩

فصل في اقسام الصلوات المستحبة ٣١١

فصل في احكام النوافل ٣١٣

فصل في صلاة المسافرين ٣١٥

فصل في قواطع السفر موضوعا أو حكما ٤١١

فصل في أحكام صلاة المسافر ٤٦٥